

JACQUES RANCIÈRE

LAERTES

Jacques Rancière

El maestro ignorante

Cinco lecciones sobre la emancipación intelectual

Traducción de Núria Estrach

EDITORIAL LAERTES

Título original: Le maitre ignorant. Cinq leçons sur l'émancipation intellectuelle

Primera edición: abril, 2003

Diseño cubierta e interior: Duatis Disseny

c/ Virtut 8, baixos - 08012 Barcelona
www.laertes.es

ISBN: 84-7584-504-5
Depósito legal: B-14.493-2003
Impreso en Romanyà/Valls, S.A.
c/ Verdaguer 1 - 08786 Capellades (Barcelona)

Impreso en la UE

Índice

Capítulo Primero
Una aventura intelectual

En el año 1818, Joseph Jacotot, lector de literatura francesa en la Universidad de Lovaina, tuvo una aventura intelectual.

Una carrera larga y accidentada le tendría que haber puesto, a pesar de todo, lejos de las sorpresas: celebró sus diecinueve años en 1789. Por entonces, enseñaba retórica en Dijon y se preparaba para el oficio de abogado. En 1792 sirvió como artillero en el ejército de la República. Después, la Convención lo nombró sucesivamente instructor militar en la Oficina de las Pólvoras, secretario del ministro de la Guerra y sustituto del director de la Escuela Politécnica. De regreso a Dijon, enseñó análisis, ideología y lenguas antiguas, matemáticas puras y transcendentes y derecho. En marzo de 1815, el aprecio de sus compatriotas lo convirtió, a su pesar, en diputado. El regreso de los Borbones le obligó al exilio y así obtuvo, de la generosidad del rey de los Países Bajos, ese puesto de profesor a medio sueldo. Joseph Jacotot conocía las leyes de la hospitalidad y esperaba pasar días tranquilos en Lovaina.

El azar decidió de otra manera. Las lecciones del modesto lector fueron rápidamente apreciadas por los estudiantes. Entre aquellos que quisieron sacar provecho, un buen número ignoraba el francés. Joseph Jacotot, por su parte, ignoraba totalmente el holandés. No existía pues un punto de referencia lingüístico mediante el cual pudiera instruirles en lo que le pedían. Sin embargo, él quería responder a los deseos de ellos. Por eso hacía falta establecer, entre ellos y él, el lazo mínimo de una cosa común. En ese momento, se publicó en Bruselas una edición bilingüe de *Telémaco*. La cosa en común estaba encontrada y, de este modo, Telémaco entró en la vida de Joseph Jacotot. Hizo enviar el libro a los estudiantes a través de un intérprete y les pidió que aprendieran el texto francés ayudándose de la traducción. A medida que fueron llegando a la mitad del primer libro, les hizo repetir una y otra vez lo que habían aprendido y les dijo que se contentasen con leer el resto al menos para poderlo contar. Había ahí una solución afortunada, pero también, a pequeña escala, una experiencia filosófica al estilo de las que se apreciaban en el siglo de la Ilustración. Y Joseph Jacotot, en 1818, era todavía un hombre del siglo pasado.

La experiencia sobrepasó sus expectativas. Pidió a los estudiantes así preparados que escribiesen en francés lo que pensaban de todo lo que habían leído. «Se esperaba horrorosos barbarismos, con impotencia absoluta quizá. ¿Cómo todos esos jóvenes privados de explicaciones podrían comprender y resolver de forma efectiva las dificultades de una lengua nueva para ellos? ¡No importa!. Era necesario ver dónde les había conducido este trayecto abierto al azar, cuáles eran los resultados de este empirismo desesperado. Cuál no fue su sorpresa al descubrir que sus alumnos, entregados a sí mismos, habían realizado este difícil paso tan bien como lo habrían hecho muchos franceses. Entonces, ¿no hace falta más que querer para poder? ¿Eran pues todos los hombres virtualmente capaces de comprender lo que otros habían hecho y comprendido?»[1]

Tal fue la revolución que esta experiencia azarosa provocó en su interior. Hasta ese momento, había creído lo que creían todos los profesores concienzudos: que gran tarea del maestro es transmitir sus conocimientos a sus discípulos para elevarlos gradualmente hacia su propia ciencia. Sabía como ellos que no se trataba de atiborrar a los alumnos de conocimientos, ni de hacérselos repetir como loros, pero sabía también que es necesario evitar esos caminos del azar donde se pierden los espíritus todavía incapaces de distinguir lo esencial de lo accesorio y el principio de la consecuencia. En definitiva, sabía que el acto

En Francia, la Convention (1792-1795): asamblea excepcional que asumió todos los poderes para establecer o modificar la constitución del Estado. [N.T.]

[1] Félix y Victor Ratier, «Enseignement universel. Émancipation intellectuelle», *Journal de philosophie panécastique, 1838, p. 155.*

esencial del maestro era *explicar,* poner en evidencia los elementos simples de los conocimientos y hacer concordar su simplicidad de principio con la simplicidad de hecho que caracteriza a los espíritus jóvenes e ignorantes. Enseñar era, al mismo tiempo, transmitir conocimientos y formar los espíritus, conduciéndolos, según un orden progresivo, de lo más simple a lo más complejo. De este modo el discípulo se educaba, mediante la apropiación razonada del saber y a través de la formación del juicio y del gusto, en tan alto grado como su destinación social lo requería y se le preparaba para funcionar según este destino: enseñar, pleitear o gobernar para las elites letradas; concebir, diseñar o fabricar instrumentos y máquinas para las vanguardias nuevas que se buscaba ahora descubrir entre la elite del pueblo; hacer, en la carrera científica, descubrimientos nuevos para los espíritus dotados de ese genio particular. Sin duda, los procedimientos de esos hombres de ciencia divergían sensiblemente del orden razonado de los pedagogos. Pero no se extraía de eso ningún argumento contra ese orden. Al contrario, inicialmente es necesario haber adquirido una formación sólida y metódica para dar vía libre a las singularidades del genio. *Post hoc, ergo propter hoc*:

Así razonaban todos los profesores concienzudos. Y así razonó y actuó Joseph Jacotot, en los treinta años de profesión. Pero ahora el grano de arena ya se había introducido por azar en la maquinaria. No había dado a sus «alumnos» ninguna explicación sobre los primeros elementos de la lengua. No les había explicado ni la ortografía ni las conjugaciones. Ellos solos buscaron las palabras francesas que correspondían a las palabras que conocían y las justificaciones de sus desinencias. Ellos solos aprendieron cómo combinarlas para hacer, en su momento, oraciones francesas: frases cuya ortografía y gramática eran cada vez más exactas a medida que avanzaban en el libro; pero sobretodo eran frases de escritores y no de escolares. Entonces, ¿eran superfluas las explicaciones del maestro? O, si no lo eran, ¿a quiénes y para qué eran entonces útiles esas explicaciones?

El orden explicador

Una luz repentina iluminó brutalmente, en el espíritu de Joseph Jacotot, esa evidencia ciega de cualquier sistema de enseñanza: la necesidad de explicaciones. Sin embargo, ¿qué hay más seguro que esta evidencia? Nadie conoce realmente más que lo que ha comprendido. Y, para que comprenda, es necesario que le hayan dado una explicación, que la palabra del maestro haya roto el mutismo de la *materia* enseñada.

Esta lógica, sin embargo, no deja de comportar cierta oscuridad. Veamos por ejemplo un libro en manos de un alumno. Este libro se compone de un conjunto de razonamientos destinados a hacer comprender una materia al alumno. Pero enseguida es el maestro el que toma la palabra para explicar el libro. Realiza una serie de razonamientos para explicar el conjunto de razonamientos que constituyen el libro. Pero ¿por qué el libro necesita de tal ayuda? En vez de pagar a un explicador, el padre de familia ¿no podría simplemente entregar el libro a su hijo y el niño comprender directamente los razonamientos del libro? Y si no los comprende, ¿por qué debería comprender mejor los razonamientos que le explicarán lo que no ha comprendido? ¿Son éstos de otra naturaleza? ¿Y no será necesario en este caso explicar todavía la manera de comprenderlos?

La lógica de la explicación comporta de este modo el principio de una regresión al infinito: la reproducción de las razones no tiene porqué parar nunca. Lo que frena la regresión y da al sistema su base es simplemente que el explicador es el único juez del punto donde la explicación está ella misma explicada. Es el único juez de esta pregunta en sí misma vertiginosa: ¿ha comprendido el alumno los

"Después del hecho, por lo tanto debido al hecho". un tipo de falacia lógica causal, es decir que establece una relación causal donde no la hay. [N.T.]

razonamientos que le enseñan a comprender los razonamientos? Es ahí donde el maestro supera al padre de familia: ¿Cómo estará éste seguro de que el niño ha comprendido los razonamientos del libro? Lo que le falta al padre de familia, lo que faltará siempre al trío que forma con el niño y el libro, es ese arte singular del explicador: el arte de la *distancia.* El secreto del maestro es saber reconocer la distancia entre el material enseñado y el sujeto a instruir, la distancia también entre *aprender y comprender.* El explicador es quien pone y suprime la distancia, quien la despliega y la reabsorbe en el seno de su palabra.

Este estatuto privilegiado de la palabra sólo suprime la regresión al infinito para instituir una jerarquía paradójica. En el orden explicador, de hecho, hace falta generalmente una explicación oral para explicar la explicación escrita. Eso supone que los razonamientos están más claros, se graban mejor en el espíritu del alumno, cuando están dirigidos por la palabra del maestro, la cual se disipa en el instante, que cuando están inscritos en el libro con caracteres imborrables. ¿Cómo hay que entender este privilegio paradójico de la palabra sobre el escrito, del oído sobre la vista? ¿Qué relación hay entonces entre el poder de la palabra y el poder del maestro?

Esta paradoja se encuentra enseguida con otra: las palabras que el niño aprende mejor, aquellas de las que absorbe mejor el sentido, de las que se apropia mejor para su propio uso, son aquellas que aprende sin maestro explicador, con anterioridad a cualquier maestro explicador. En el rendimiento desigual de los diversos aprendizajes intelectuales, lo que todos los niños aprenden mejor es lo que ningún maestro puede explicarles, la lengua materna. Se les habla y se habla alrededor de ellos. Ellos oyen y retienen, imitan y repiten, se equivocan y se corrigen, tienen éxito por suerte y vuelven a empezar por método, y, a una edad demasiado temprana para que los explicadores puedan empezar sus instrucciones, son prácticamente todos –sea cual sea su sexo, su condición social y el color de su piel– capaces de comprender y hablar la lengua de sus padres.

Ahora bien, este niño que ha aprendido a hablar a través de su propia inteligencia y aprendiendo de aquellos maestros que no le explicaban la lengua, empieza ya su instrucción propiamente dicha. A partir de ahora, todo sucederá como si ya no pudiese aprender más con ayuda de la misma inteligencia que le ha servido hasta entonces, como si la relación autónoma del aprendizaje con la verificación le fuese a partir de ahora ajena. Entre el uno y la otra, se ha establecido ahora una opacidad. Se trata de *comprender* y sólo esta palabra lanza un velo sobre cualquier cosa: *comprender* es eso que el niño no puede hacer sin las explicaciones de un maestro. Y pronto tendrá tantos maestros como materias para comprender, impartidas en un cierto orden progresivo. Se añade la circunstancia extraña de que estas explicaciones, desde que comenzó la era del progreso, no dejan de perfeccionarse para explicar mejor, para hacer comprender mejor, para aprender mejor a aprender, sin que podamos medir nunca un perfeccionamiento correspondiente en la susodicha comprensión. Más aún, comienza a formarse el triste rumor que no cesará de amplificarse, el de una reducción continua de la eficacia del sistema explicativo, el cual necesita obviamente de un nuevo perfeccionamiento para convertir las explicaciones en más comprensibles para aquellos que no las comprenden...

La revelación que se apoderó de Joseph Jacotot se concentra en esto: es necesario invertir la lógica del sistema explicador. La explicación no es necesaria para remediar una incapacidad de comprensión. Todo lo contrario, esta *incapacidad* es la ficción que estructura la concepción explicadora del mundo. El explicador es el que necesita del incapaz y no al revés, es él el que constituye al incapaz como tal. Explicar alguna cosa a alguien, es primero demostrarle que no puede comprenderla por sí mismo. Antes de ser el acto del pedagogo, la explicación es el mito de la pedagogía, la parábola de un mundo dividido en espíritus sabios y espíritus ignorantes, espíritus maduros e inmaduros, capaces e incapaces, inteligentes y estúpidos La trampa del explicador consiste en este doble gesto inaugural. Por un lado, es él quien decreta el comienzo absoluto: sólo ahora va a comenzar el acto de aprender. Por otro lado, sobre todas las cosas que deben aprenderse, es él quien lanza ese velo de la ignorancia que luego se encargará de levantar. Hasta que él llegó, el niño tanteó a ciegas, adivinando. Ahora es cuando va a aprender. Oía las palabras y las repetía. Ahora se trata de leer y no entenderá las palabras si no entiende las sílabas, las sílabas si no entiende las letras que ni el libro ni sus padres podrían hacerle entender, tan sólo puede la

palabra del maestro. El mito pedagógico, decíamos, divide el mundo en dos. Pero es necesario decir más precisamente que divide la inteligencia en dos. Lo que dice es que existe una inteligencia inferior y una inteligencia superior. La primera registra al azar las percepciones, retiene, interpreta y repite empíricamente, en el estrecho círculo de las costumbres y de las necesidades. Esa es la inteligencia del niño pequeño y del hombre del pueblo. La segunda conoce las cosas a través de la razón, procede por método, de lo simple a lo complejo, de la parte al todo. Es ella la que permite al maestro transmitir sus conocimientos adaptándolos a las capacidades intelectuales del alumno y la que permite comprobar que el alumno ha comprendido bien lo que ha aprendido. Tal es el principio de la explicación. Tal será en adelante para Jacotot el principio del atontamiento.

Entendámoslo bien y, para eso, expulsemos de nuestra mente las imágenes conocidas. El atontador no es el viejo maestro obtuso que llena la cabeza de sus alumnos de conocimientos indigestos, ni el ser maléfico que utiliza la doble verdad para garantizar su poder y el orden social. Al contrario, el maestro atontador es tanto más eficaz cuanto es más sabio, más educado y más de buena fe. Cuanto más sabio es, más evidente le parece la distancia entre su saber y la ignorancia de los ignorantes. Cuanto más educado está, más evidente le parece la diferencia que existe entre tantear a ciegas y buscar con método, y más se preocupará en substituir con el espíritu a la letra, con la claridad de las explicaciones a la autoridad del libro. Ante todo, dirá, es necesario que el alumno comprenda, y por eso hay que explicarle cada vez mejor. Tal es la preocupación del pedagogo educado: ¿comprende el pequeño? No comprende. Yo encontraré nuevos modos para explicarle, más rigurosos en su principio, más atractivos en su forma. Y comprobaré que comprendió.

Noble preocupación. Desgraciadamente, es justamente esa pequeña palabra, esa consigna de los educados *–comprender–* la que produce todo el mal. Es la que frena el movimiento de la razón, la que destruye su confianza en sí misma, la que la expulsa de su propio camino rompiendo en dos el mundo de la inteligencia, instaurando la separación entre el animal que busca ciegas y el joven educado, entre el sentido común y la ciencia. Desde que se pronunció esta consigna de la dualidad, todo perfeccionamiento en la manera de *hacer comprender,* esa gran preocupación de los metodistas y de los progresistas, es un progreso hacia el atontamiento. El niño que balbucea bajo la amenaza de los golpes obedece a la férula, y ya está: aplicará su inteligencia para otra cosa. Pero el pequeño *explicado,* él, empleará su inteligencia en ese trabajo de duelo: com–prender, es decir, comprender que no comprende si no se le explica. Ya no está bajo la férula que le somete, está en la jerarquía del mundo de las inteligencias. Por lo demás, está tranquilo como el otro: si la solución del problema es demasiado difícil de buscar, tendrá la suficiente inteligencia para abrir bien los ojos. El maestro es vigilante y paciente. Verá que el pequeño ya no le sigue, volverá a ponerlo en el camino explicándole nuevamente. Así el pequeño adquiere una nueva inteligencia, la de las explicaciones del maestro. Más tarde él también podrá ser a su vez explicador. Posee los mecanismos. Pero los mejorará: será hombre de progreso.

El azar y la voluntad

Así funciona el mundo de los explicadores explicados. Así tendría que haber sido también para el profesor Jacotot si el azar no lo hubiera puesto en presencia de un *hecho. Y* Joseph Jacotot pensaba que todo razonamiento debe partir de los hechos y ceder ante ellos. No entendamos por ello que era materialista. Al contrario: como Descartes, que probaba el movimiento caminando, pero también como su contemporáneo, el muy monárquico y religioso Maine de Biran, consideraba *los hechos* del espíritu activo que tomaba conciencia de su actividad como más ciertos que toda *cosa* material. Y se trataba precisamente de eso: *el hecho era* que estos estudiantes *aprendieron* a hablar y escribir en francés sin la ayuda de sus explicaciones. No les transmitió nada de su ciencia, ni les explicó nada de los radicales y de

las flexiones de la lengua francesa. No procedió a la manera de estos pedagogos reformadores que, como el preceptor del Emilio, extravían a sus alumnos para guiarlos mejor y balizan con astucia un recorrido de obstáculos que es necesario aprender a cruzar por uno mismo. Él los había dejado solos con el texto de Fénelon, una traducción –ni siquiera interlineal, al modo escolar– y su voluntad de aprender francés. Solamente les había ordenado cruzar un bosque del que ignoraba las salidas. La necesidad le obligó a dejar enteramente fuera del juego su inteligencia, esa inteligencia mediadora del maestro que conecta la inteligencia que está grabada en las palabras escritas con la inteligencia del aprendiz. Y, al mismo tiempo, había suprimido esa distancia imaginaria que es el principio del atontamiento pedagógico. Todo se había jugado forzosamente entre la inteligencia de Fénelon que *quiso* hacer un cierto uso de la lengua francesa, la del traductor que *quiso* ofrecer un equivalente en holandés y sus inteligencias de aprendices que *querían* aprender la lengua francesa.

Y resultó que no fue necesaria ninguna otra inteligencia. Sin pensar en ello, les había hecho descubrir aquello que él descubría con ellos: todas las frases, y por consecuencia todas las inteligencias que las producen, son de la misma naturaleza. Comprender sólo es traducir, es decir, proporcionar el equivalente de un texto pero no su razón. No hay nada detrás de la página escrita, nada de doble fondo que requiera el trabajo de una inteligencia otra, la del explicador; nada del lenguaje del maestro, de la lengua cuyas palabras y frases tengan el poder de decir la razón de las palabras y de las frases de un texto. Los estudiantes flamencos habían proporcionado la prueba: sólo tenían a su disposición para hablar de *Telémaco* las palabras de *Telémaco.* Basta pues con las frases de Fénelon para comprender las frases de Fénelon y para decir lo que se ha comprendido en ellas. Aprender y comprender son dos maneras de expresar el mismo acto de traducción. No hay nada detrás de los textos sino la voluntad de expresarse, es decir, de traducir. Si ellos habían comprendido la lengua tras haber aprendido Fénelon, no era simplemente por la práctica de comparar la página de la izquierda con la página de la derecha. Lo que cuenta no es pasar de página, sino la capacidad de decir lo que se piensa con las palabras de los otros. Si aprendieron eso de Fénelon era porque el mismo acto de Fénelon como escritor era un acto de traductor: para traducir una lección de política en un relato legendario, Fénelon había puesto en el francés de su siglo el griego de Homero, el latín de Virgilio y la lengua, sabia o ingenua, de otros cientos de textos, desde cuentos de niños a historias eruditas. Él había aplicado a esta doble traducción la misma inteligencia que ellos empleaban a su vez para decir con las frases de su libro lo que pensaban de su libro.

Pero además, la inteligencia que les hizo aprender el francés en *Telémaco* era la misma con la que aprendieron la lengua materna: observando y reteniendo, repitiendo y comprobando, relacionando lo que pretendían conocer con lo que ya conocían, haciendo y reflexionando en lo que habían hecho. Hicieron lo que no se debe hacer, como hacen los niños, ir a ciegas, *adivinando.* Y entonces surgió la pregunta: ¿No habría que invertir el orden admitido de los valores intelectuales? ¿No será este método vergonzoso de la adivinanza el verdadero movimiento de la inteligencia humana que toma posesión de su propio poder? Su abolición ¿no buscaba desde el principio la voluntad de cortar en dos el mundo de la inteligencia? Los metodistas oponen al equivocado método del azar el planteamiento por razón. Pero se dan de antemano lo que quieren probar. Suponen una cría de animal que explora golpeándose a las cosas, a un mundo que no es aún capaz de ver y que justamente ellos le enseñarán a distinguir. Pero el niño es básicamente un ser de palabra. El niño que repite las palabras oídas y el estudiante flamenco "perdido" en su *Telémaco* no progresan aleatoriamente. Todo su esfuerzo, toda su búsqueda, se centra en esto: quieren reconocer una palabra de hombre que les ha sido dirigida y a la cual quieren responder, no como alumnos o como sabios, sino como hombres; como se responde a alguien que os habla y no a alguien que os examina: bajo el signo de la igualdad.

El hecho estaba ahí: aprendieron solos y sin maestro explicador. Y lo que ha sucedido una vez siempre puede repetirse. Además, este descubrimiento podía invertir los principios del *profesor* Jacotot. Pero el hombre Jacotot estaba verdaderamente en mejores condiciones de reconocer la diversidad de lo que se puede esperar de un hombre. Su padre había sido carnicero, antes de llevar las cuentas de su abuelo, el carpintero que envió a su nieto al colegio. Él mismo era profesor de retórica cuando le tocó ir al ejército en 1792. El voto de sus camaradas lo convirtió en capitán de artillería y se comportó como un

artillero destacado. En 1793, en la Oficina de las Pólvoras, este latinista se había hecho instructor de química para la formación acelerada de esos obreros a los que luego se enviaba a aplicar, sobre todos los puntos del territorio, los descubrimientos de Fourcroy. En casa del mismo Fourcroy había conocido a Vauquelin, ese hijo de campesino que se había hecho una formación de químico a escondidas de su patrón. En la Escuela Politécnica había visto llegar a todos esos jóvenes a los que comisiones improvisadas habían seleccionado según el doble criterio de la vivacidad de su espíritu y de su patriotismo. Y los había visto convertirse en matemáticos muy buenos, menos por las matemáticas que Monge o Lagrange les explicaban que por aquéllas que hacían ante ellos. Él mismo había aprovechado sus funciones administrativas para darse una competencia de matemático que ejerció más tarde en la Universidad de Dijon. Del mismo modo que había agregado el hebreo a las lenguas antiguas que enseñaba y había compuesto un *Ensayo sobre la gramática hebraica.* Pensaba, Dios sabe el porqué, que esta lengua tenía futuro. Finalmente obtuvo, a su pesar pero con la mayor firmeza, la competencia de representante del pueblo. En resumen, sabía lo que la voluntad de los individuos y el peligro de la patria podían hacer nacer de capacidades inéditas en circunstancias en las que la urgencia obligaba a quemar las etapas de la progresión explicativa. Pensó que este estado de excepción, exigido por la necesidad de la nación, no difería en su principio de esta urgencia que dirige la exploración del mundo por el niño o de esta otra que fuerza la vía singular de los sabios y de los inventores. A través de la experiencia del niño, del sabio y del revolucionario, el método del *azar* practicado con éxito por los estudiantes flamencos revelaba su segundo secreto. Este método de la *igualdad* era principalmente un método de la *voluntad.* Se podía aprender solo y sin maestro explicador cuando se quería, o por la tensión del propio deseo o por la dificultad de la situación.

El Maestro emancipador

Esta dificultad tomó circunstancialmente la forma de la consigna dada por Jacotot. Y de ello resultaba una consecuencia capital, no ya para los alumnos sino para el maestro. Los alumnos aprendieron sin maestro explicador, pero no por ello sin maestro. Antes no sabían, y ahora sabían. Luego Jacotot les enseñó algo. Sin embargo, no les comunicó nada de su ciencia. Por lo tanto no era la ciencia del maestro lo que el alumno aprendía. Él había sido maestro por la orden que había encerrado a sus alumnos en el círculo de dónde podían salir por sí mismos, retirando su inteligencia del juego para dejar que sus inteligencias se enfrentasen con la del libro. De este modo se habían disociado las dos funciones que une la práctica del maestro explicador, la del sabio y la del maestro. Asimismo, se habían separado, liberadas la una en relación con la otra, las dos facultades que se ponen en juego en el acto de aprender: la inteligencia y la voluntad. Entre el maestro y el alumno se había establecido una pura relación de voluntad a voluntad: una relación de dominación del maestro que había tenido como consecuencia una relación completamente libre de la inteligencia del alumno con la inteligencia del libro –esta inteligencia del libro que era también la cosa común, el vínculo intelectual igualitario entre el maestro y el alumno–. Este dispositivo permitía desenredar las categorías mezcladas del acto pedagógico y definir exactamente el atontamiento explicativo. Existe atontamiento allí donde una inteligencia está subordinada a otra inteligencia El hombre –y el niño en particular– puede necesitar un maestro cuando su voluntad no es lo bastante fuerte para ponerlo y mantenerlo en su trayecto. Pero esta sujeción es puramente de voluntad a voluntad. Y se vuelve atontadora cuando vincula una inteligencia con otra inteligencia. En el acto de enseñar y aprender hay dos voluntades y dos inteligencias. Se llamará *atontamiento* a su coincidencia. En la situación experimental creada por Jacotot, el alumno estaba vinculado a una voluntad, la de Jacotot, y a una inteligencia, la del libro, enteramente distintas. Se llamará *emancipación* a la diferencia conocida y

mantenida de las dos relaciones, al acto de una inteligencia que sólo obedece a sí misma, aunque la voluntad obedezca a otra voluntad.

Esta experiencia pedagógica llevaba así a una ruptura con la lógica de todas las pedagogías. La práctica de los pedagogos se sustenta sobre la oposición entre la ciencia y la ignorancia. Los pedagogos se distinguen por los medios elegidos para convertir en sabio al ignorante: métodos duros o blandos, tradicionales o modernos, pasivos o activos, de los cuales se puede comparar el rendimiento. Desde este punto de vista, se podría, en un primer enfoque, comparar la rapidez de los alumnos de Jacotot con la lentitud de los métodos tradicionales. Pero, en realidad, no había nada que comparar. La confrontación de los métodos supone un acuerdo mínimo sobre los fines del acto pedagógico: transmitir los conocimientos del maestro al alumno. Ahora bien Jacotot no había transmitido nada. No había utilizado ningún método. El método era puramente el del alumno. Y aprender más o menos rápido el francés es, en sí mismo, una cosa de poca transcendencia. La comparación no se establecía ya entre métodos sino entre dos usos de la inteligencia y entre dos concepciones del orden intelectual. La *vía rápida* no era la de una pedagogía mejor. Era otra vía, la de la libertad, esta vía que Jacotot había experimentado en los ejércitos del año 11, en la fabricación de las pólvoras o en la instalación de la Escuela Politécnica: la vía de la libertad respondiendo a la urgencia de un peligro, pero también la vía de la confianza en la capacidad intelectual de todo ser humano. Bajo la relación pedagógica de la ignorancia a la ciencia había que reconocer la relación filosófica más fundamental del atontamiento a la emancipación. Había así no dos sino cuatro términos en juego. El acto de enseñar podía producirse según cuatro determinaciones diversamente combinadas: por un maestro emancipador o por un maestro atontador; por un maestro sabio o por un maestro ignorante.

La última proposición era la más dura de aceptar. Pues aún se puede entender que un sabio deba prescindir de explicar su ciencia. ¿Pero cómo admitir que un ignorante pueda ser para otro ignorante causa de ciencia? La experiencia misma de Jacotot era ambigua por su calidad como profesor de francés. Pero puesto que había mostrado al menos que no era el conocimiento del maestro lo que instruía al alumno, nada impedía al maestro enseñar otra cosa que su saber, enseñar lo que ignoraba. Entonces Joseph Jacotot se dedicó a variar las experiencias para repetir, intencionalmente, lo que la casualidad había producido una vez. De este modo, se puso a enseñar dos materias en las cuales su incompetencia era probada, la pintura y el piano. Los estudiantes de derecho hubiesen querido que se le diera una cátedra vacante en su Facultad. Pero la Universidad de Lovaina ya se inquietaba por este lector extravagante por quien se abandonaban los cursos magistrales, y por quien se iban a apretujarse por la noche en una sala demasiado pequeña con tan solo la luz de dos velas, para oírle decir: «Es necesario que les enseñe que no tengo nada que enseñarles.»[2] Por consiguiente, la autoridad consultada respondió que no veía título alguno para esta enseñanza. Precisamente él se ocupaba entonces en experimentar la divergencia entre el título y el acto. Entonces, en lugar de hacer en francés un curso de derecho, enseñó a los estudiantes a pleitear en holandés. Y pleitearon muy bien, pero él seguía ignorando el holandés.

El círculo de la potencia

La experiencia le pareció suficiente para entenderlo: se puede *enseñar lo que se ignora* si se emancipa al alumno, es decir, si se le obliga a usar su propia inteligencia. Maestro es el que encierra a una inteligencia en el círculo arbitrario de dónde sólo saldrá cuando se haga necesario para ella misma. Para emancipar a un ignorante, es necesario y suficiente con estar uno mismo emancipado, es decir, con ser consciente del verdadero poder del espíritu humano. El ignorante aprenderá sólo lo que el maestro ignora si el maestro cree que puede y si le obliga a actualizar su capacidad: círculo de la *potencia* homólogo a

[2] *Sommaire des lecons publiques de M. Jacotot sur les principes de l'enseignement universel*, publicado por J. S. Van de Weyer, Bruxelles, 1822, p. 11.

ese círculo de la impotencia que une al alumno con el explicador del viejo método (que a partir de ahora le llamaremos simplemente *el Viejo).* Pero la relación de fuerzas es muy particular. El círculo de la impotencia está ya siempre ahí, es el movimiento mismo del mundo social el que se disimula en la diferencia evidente entre la ignorancia y la ciencia. El círculo de la potencia solamente puede tener efecto a partir de su publicidad. Pero sólo puede aparecer como una tautología o un absurdo. ¿Cómo puede ser que el maestro sabio no entienda nunca que puede enseñar lo que ignora tan bien como lo que sabe? Considerará este aumento de la potencia intelectual como una devaluación de su ciencia. Y el ignorante, por su parte, si no se cree capaz de aprender por sí mismo, aún menos se sentirá capaz de instruir a otro ignorante. Los excluidos del mundo de la inteligencia suscriben por sí mismos el veredicto de su exclusión. En resumen, el círculo de la emancipación debe *comenzarse.*

Ahí está la paradoja. Pues, pensando un poco, el «método» que propone es el más viejo de todos y no deja de verificarse todos los días, en todas las circunstancias en las cuales un individuo tiene necesidad de apropiarse de un conocimiento que no puede hacérselo explicar. No existe hombre alguno sobre la tierra que no haya aprendido alguna cosa por sí mismo y sin maestro explicador. Llamemos a esta manera de aprender «enseñanza universal» y podremos afirmarlo: «La enseñanza universal existe realmente desde el principio del mundo al lado de todos los métodos explicativos. Esta enseñanza, por sí misma, ha formado realmente a todos los grandes hombres.» Pero he aquí lo extraño: «Todo hombre ha tenido esta experiencia miles de veces en la vida, y sin embargo nunca nadie tuvo la idea de decir a otra persona: Aprendí muchas cosas sin explicaciones, creo que ustedes pueden hacerlo como yo (...) ni a mí ni a nadie en el mundo se nos ha ocurrido que esta experiencia podía ser empleada para instruir a los demás.»[3] A la inteligencia que dormita en cada uno, bastaría decirle: *Age quod agis,* atiende a lo que estás haciendo, «aprende el hecho, imítalo, conócete a ti mismo, éste es el camino de la naturaleza».[4] Repite metódicamente el método del azar que te ha dado la medida de tu poder. La misma inteligencia obra en todos los actos del espíritu humano.

Pero ahí esta el salto más difícil. Todo el mundo practica este método si le es preciso pero nadie quiere reconocerlo, nadie quiere enfrentarse con la revolución intelectual que significa. El círculo social, el orden de las cosas, prohíbe que sea reconocido como lo que es: el verdadero método por el cual cada uno aprende y toma conciencia de su capacidad. Es necesario atreverse a reconocerlo y proseguir la verificación *abierta* de su poder. En caso contrario el método de la impotencia, el Viejo, durará tanto como el orden de las cosas.

¿Quién querría empezar? En esa época había todo tipo de hombres de buena voluntad que se preocupaban por la instrucción del pueblo: hombres de orden que querían elevar al pueblo por encima de sus apetitos brutales; hombres revolucionarios que querían conducir al pueblo a la conciencia de sus derechos; hombres de progreso que deseaban, a través de la instrucción, reducir la distancia entre las clases; hombres de industria que soñaban con proporcionar, a través de ella, a las mejores inteligencias del pueblo los medios para la promoción social. Pero todas estas buenas intenciones encontraban un obstáculo: los hombres del pueblo tienen poco tiempo y aún menos dinero para esta adquisición. Por eso se buscaba el medio más económico para difundir el mínimo de instrucción considerada, según los casos, necesaria y suficiente para la mejora de las poblaciones trabajadoras. Entre los progresivos y los industriales existía un método con prestigio, la enseñanza mutua. Permitía reunir en un extenso local a un gran número de alumnos divididos en escuadras, dirigidas por los más avanzado de ellos, promovidos al rango de monitores. De esta manera, la dirección y la lección del maestro irradiaban, por el conducto de estos monitores, sobre toda la población a instruir. Tal imagen complacía a los amigos del progreso: es así como la ciencia se reparte desde las cumbres hasta las más modestas inteligencias. La felicidad y la libertad descenderían después.

Esta clase de progreso, para Jacotot, traslucía represión. *Adiestramiento perfeccionado,* decía. Soñaba con otra cosa para el lema de la instrucción mutua: que cada ignorante pudiera hacerse para otro ignorante el maestro que le revelaría su poder intelectual. Más exactamente, su problema no era la instrucción del pueblo: se *instruye* a los reclutas a los que se alista bajo su bandera, a los subalternos que deben poder

[3] *Enseignement universel. Langue maternelle*, 6.ª edición, Paris, 1836, p. 448, y *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, p.121.

[4] *Enseignement universel. Langue étrangère*, 2.ª edición, Paris, 1829, p. 219.

comprender las órdenes, al pueblo que se quiere gobernar –de manera progresiva, se entiende, sin derecho divino y según la única jerarquía de las *capacidades*–. *Su* problema era la *emancipación:* que todo hombre del pueblo pueda concebir su dignidad de hombre, tomar conciencia de su capacidad intelectual y decidir su uso. Los partidarios de la Instrucción aseguraban que ésa era la condición de una verdadera libertad. Después de lo cual reconocían que debían instruir al pueblo, y se ponían a discutir sobre qué tipo de instrucción tenían que darle. Jacotot no veía qué libertad podía resultar para el pueblo de los deberes de sus instructores. Todo lo contrario, pensaba que el asunto era una nueva forma de atontamiento. Quien enseña sin emancipar atonta. Y quien emancipa no ha de preocuparse de lo que el emancipado debe aprender. Aprenderá lo que quiera, quizá nada. Sabrá que puede aprender *porque* la misma inteligencia actúa en todas las producciones del arte humano, que un hombre siempre puede comprender la palabra de otro hombre. El editor de Jacotot tenía un hijo débil mental. Se desesperaba al no poder hacer nada con él. Jacotot le enseñó el hebreo. Después el niño se convirtió en un excelente litógrafo. El hebreo, eso es evidente, no le sirvió nunca para nada –tan solo para saber lo que ignorarían siempre las inteligencias mejor dotadas y más informadas: no *se trataba del hebreo.*

Las cosas estaban claras: éste no era un método para instruir al pueblo, era una *buena nueva* que debía anunciarse a los pobres: ellos podían todo lo que puede un hombre. Bastaba con *anunciarlo.* Jacotot decidió dedicarse a ello. Declaró que se puede enseñar lo que se ignora y que un padre de familia, pobre e ignorante, puede, si está emancipado, realizar la educación de sus hijos, sin la ayuda de ningún maestro explicador. E indicó el medio de esta *enseñanza universal: aprender alguna cosa y relacionar con ella todo el resto según este principio: todos los hombres tienen una inteligencia igual.*

Se conmovieron en Lovaina, en Bruselas y en La Haya; se trasladaron de París y Lyon; vinieron de Inglaterra y Prusia para escuchar la noticia; se la llevó a San Petersburgo y a Nueva Orleáns. El impacto llegó hasta Río de Janeiro. Durante algunos años la polémica hizo furor y la República del saber tembló sobre sus bases.

Todo eso porque un hombre de espíritu, un sabio prestigioso y un padre de familia virtuoso se había vuelto loco, a consecuencia de no saber holandés.

Capítulo Segundo
La lección del ignorante

Desembarquemos pues con Telémaco en la isla de Calipso. Penetremos con uno de estos visitantes en el antro del loco: en la institución de la Señorita Marcellis en Lovaina; en casa del Señor Deschuyfeleere, un curtidor al que convirtió en latinista; en la Escuela Normal[*] Militar de Lovaina, donde el príncipe filósofo Frederick d'Orange encargó al fundador de la enseñanza universal la instrucción de los futuros instructores militares: «Imaginen a los reclutas sentados sobre bancos y ronroneando, todos a la vez: *Calipso, Calipso no,* etc., etc., dos meses después sabían leer, escribir y contar (...) Durante esta educación primaria, aprendimos uno el inglés, el otro el alemán, éste la fortificación, aquél la química, etc., etc.

–¿El fundador sabía todo eso?

–En absoluto, pero nosotros se lo explicábamos y les garantizo que aprovechó gratamente la Escuela Normal.

–Pero me pierdo; entonces, ¿todos sabíais química?

–No, pero la aprendíamos y le hacíamos la lección al maestro. Ésta es la enseñanza universal. Es el discípulo el que hace al maestro.»[5]

Existe un orden en la locura, como en todas las cosas. Empecemos pues por el principio: Telémaco. *Todo está en todo,* dice el loco. Y la malicia pública añade: *y todo está en* Telémaco. Ya que al parecer *Telémaco* es el libro para todo. ¿Quiere el alumno aprender a leer? ¿Quiere aprender inglés o alemán, el arte de pleitear o el de combatir? El loco le pondrá imperturbablemente un *Telémaco* en las manos y el alumno empezará a repetir *Calipso, Calipso no, Calipso no podía* y así sucesivamente hasta que sepa el número prescrito de libros del *Telémaco* y hasta que pueda contar los otros. De todo lo que aprende –la forma de las letras, el lugar o las terminaciones de las palabras, las imágenes, los razonamientos, los sentimientos de los personajes, las lecciones de moral–, se le pedirá que hable, que diga *lo que ve, lo que piensa, lo que hace.* Se le pondrá solamente una condición imperativa: todo lo que diga, deberá mostrarlo materialmente en el libro. Se le pedirá que haga las redacciones y las improvisaciones en las mismas condiciones: deberá utilizar las palabras y los giros del libro para construir sus frases; deberá mostrar en el libro los hechos a los que corresponde su razonamiento. En definitiva, todo lo que diga, el maestro deberá poderlo verificar en la materialidad del libro.

La isla del libro

El libro. *Telémaco* u otro. El azar puso *Telémaco* a disposición de Jacotot, la conveniencia le aconsejó mantenerlo. *Telémaco* está traducido en muchas lenguas y se encuentra fácilmente disponible en librerías. No es la obra maestra de la lengua francesa. Pero su estilo es puro, el vocabulario variado, la moral severa. Se aprende mitología y geografía. Se escucha, a través de la «traducción» francesa, el latín de Virgilio y el griego de Homero. En resumen, es un libro clásico, uno de esos en los que una lengua presenta lo esencial de sus formas y de sus poderes. Un libro que es un *todo;* un centro al cual es posible vincular todo lo que se aprenderá de nuevo; un círculo en el cual se puede *comprender* cada una de estas cosas nuevas, encontrar los medios para decir lo que se ve, lo que se piensa, lo que se hace. Este es el

[*] En francés el término *école normal* significa: Escuela Universitaria de Formación de Maestros. En este caso *école normal militar* es la escuela de los formadores militares. [N.T.]

[5] *Enseignement universel. Mathématiques*, 2.a edición, Paris, 1829, p. 50-51.

primer principio de la enseñanza universal: es necesario aprender alguna cosa y relacionar con ella todo el resto. Primero hay que aprender *alguna cosa,* ¿La Palice[*] diría lo mismo? La Palice quizá, pero el Viejo dice: es necesario aprender *tal cosa,* y después tal otra y tal otra. Selección, progresión, incompletitud, tales son sus principios. Se aprenden algunas reglas y algunos elementos, se los aplica en algunos fragmentos escogidos de lectura, en algunos ejercicios que deben corresponder con los rudimentos adquiridos. Luego se pasa a un nivel superior: otros rudimentos, otro libro, otros ejercicios, otro profesor... En cada etapa se vuelve a cavar el abismo de la ignorancia que el profesor colma antes de cavar otro. Los fragmentos se suman, las piezas sueltas de un saber del explicador que llevan al alumno a remolque de un maestro al que no alcanzará nunca. El libro nunca está entero, la lección nunca acabada. El maestro siempre esconde bajo su manga un saber, es decir, una ignorancia del alumno. *Comprendí tal cosa,* dice el alumno satisfecho. *Eso cree usted* –corrige el maestro–. En realidad hay ahí una dificultad que le ahorré por el momento. Se lo explicaremos cuando estemos en la lección correspondiente. *–¿Qué quiere decir tal cosa?,* –pregunta el alumno curioso. *–Podría decírselo* –responde el maestro–, pero eso sería prematuro: no lo comprendería. Se le explicará el próximo año. Siempre habrá un trecho de ventaja entre el maestro y el alumno, el cual necesitará siempre, para llegar más lejos, otro maestro, explicaciones suplementarias. Así Aquiles triunfante pasea alrededor de Troya el cadáver de Héctor atado a su carro. El progreso razonado del conocimiento es una mutilación indefinidamente reproducida. «Todo hombre que es enseñado no es más que medio hombre.»[6]

No nos preguntamos si el señorito instruido sufre esta mutilación. El talento del sistema está en transformar la pérdida en beneficio. El señorito *avanza.* Se le enseñó, por lo tanto aprendió, entonces puede olvidar. Detrás de él se abre de nuevo el abismo de la ignorancia. Pero ahí está lo maravilloso de la cosa: esta ignorancia a partir de ahora es la de los otros. Lo que ha olvidado, lo ha superado. Ya no está para deletrear y repetir como las inteligencias groseras y los alumnos más pequeños de la clase infantil. En su escuela no se es un loro. No se carga la memoria, se forma la inteligencia. *He comprendido,* dice el pequeño, *no soy un loro.* Cuanto más olvida, más evidente le resulta que comprende. Cuanto más inteligente se vuelve, más puede observar desde arriba a aquellos que ha sobrepasado, a aquéllos que permanecen en la antecámara del conocimiento, delante del libro mudo, a los que repiten porque no son bastante inteligentes para *comprender.* He aquí el genio de los explicadores; atan al ser que han inferiorizado al país del atontamiento con el lazo más sólido: la conciencia de su superioridad.

Esta conciencia, además, no destruye los buenos sentimientos. El señorito instruido quizá se sentirá conmovido por la ignorancia del pueblo y querrá trabajar en su instrucción. Sabrá que la cosa es difícil con cerebros que la rutina ha endurecido o que la falta de método ha extraviado. Pero, si se dedica, sabrá que hay un tipo de explicaciones adaptado a cada categoría dentro de la jerarquía de las inteligencias: se pondrá *a su alcance.*

Pero veamos ahora otra historia. El loco –el fundador, como lo llaman sus sectarios– entra en escena con su *Telémaco,* un libro, una *cosa. –Toma y lee* –le dice al pobre–. *–No sé leer* –responde el pobre–. ¿Cómo podría entender lo que está escrito en el libro? –Como has comprendido todas las cosas hasta ahora: comparando dos hechos. Veamos un hecho que voy a decirte, la primera frase del libro: *Calipso no podía consolarse de la marcha de Ulises.* Repite: *Calipso, Calipso no...* Veamos ahora un segundo hecho: las palabras están escritas ahí. ¿No reconocerás ninguna? La primera palabra que te he dicho es Calipso, ¿no será también la primera palabra sobre la hoja? Obsérvala bien, hasta que estés seguro de poderla reconocer siempre en medio de una multitud de palabras. Para eso es necesario que me *digas* todo lo que ves ahí. Puedes ver ahí los signos que una mano trazó sobre el papel, los que una mano juntó en los plomos para la imprenta. Explícame esta palabra. Hazme «el relato de las aventuras, es decir, las idas y las venidas, los rodeos, en una palabra los trayectos de la pluma que escribió esta palabra sobre el papel o del buril que la grabó en el cobre».[7] ¿Sabrías reconocer la letra O que uno de mis alumnos –

[*] Significa la evidencia, a través del nombre propio de Jacques II de Chabannes del siglo XV, *La Palice*. [N.T.]

[6] *Lettre dufondateur de l'enseignement universel au general Lafayette*, Louvain, 1829, p. 6.

[7] *Journal de l'émancipation intellectuelle*, t. III, 1835-1836, p. 15.

cerrajero de oficio– llama *la ronda,* la letra L a la que llama *la escuadra?* Dime la forma de cada letra como si describieses las formas de un objeto o de un lugar desconocido. No digas que no puedes. Sabes ver, sabes hablar, sabes mostrar, puedes acordarte. ¿Qué más necesitas? Una atención absoluta para ver y revisar, para decir y repetir. No te esfuerces en confundirme ni en confundirte. ¿Es correcto lo que has visto? *¿Tú qué piensas?* ¿No eres un ser pensante? ¿O crees que eres todo cuerpo? «El fundador Sganarelle cambió todo eso (...) tú tienes un alma como yo.»[8]

Ya llegará el momento de hablar de lo que habla el libro: ¿qué piensas de Calipso, del dolor, de una diosa, de una primavera eterna? Muéstrame lo que te hace decir lo que dices.

El libro es la fuga bloqueada. No se sabe qué rumbo tomará el alumno. Pero se sabe de donde no saldrá, del ejercicio de su libertad. Se sabe también que el maestro no tendrá derecho a estar por todas partes, solamente en la puerta. El alumno debe verlo todo por sí mismo, comparar sin cesar y responder siempre a la triple pregunta: ¿Qué ves? ¿Qué piensas? ¿Qué haces? Y así hasta el infinito.

Pero este infinito ya no es el secreto del maestro, es el avance del alumno. El libro está acabado. Es un todo que el alumno tiene en sus manos, que puede recorrer enteramente con la mirada. No hay nada que el maestro le oculte y nada que él pueda ocultar a la mirada del maestro. El círculo rechaza la trampa. Y en primer lugar esta gran trampa de la incapacidad: *yo no puedo, no entiendo...* No hay nada que comprender. Todo está en el libro. Sólo hay que decir la forma de cada signo, las aventuras de cada frase, la lección de cada libro. Hay que empezar a hablar. No digas que no puedes. Sabes decir *yo no puedo.* Di en su lugar *Calipso no podía...* Y ya has empezado. Has comenzado un camino que ya conocías y que, de ahora en adelante, deberás seguir sin parar. No digas: *no puedo decir.* O entonces, aprende a decirlo a la manera de Calipso, a la de Telémaco, a la de Narbal o a la de Idomenea. El otro círculo ha empezado, el de la potencia. No terminarás de encontrar maneras de decir *no puedo* y pronto podrás decirlo todo.

Viaje en un círculo. Se entiende que las aventuras de los descendientes de Ulises sean el manual y Calipso la primera palabra. Calipso, *la oculta.* Es necesario precisamente descubrir que no hay nada oculto, no hay palabras bajo las palabras, no hay lenguaje que diga la verdad del lenguaje. Se aprenden signos y más signos, frases y más frases. Se repite: frases *hechas.* Se aprende de memoria: libros enteros. Y el Viejo se indigna: ya ven lo que quiere decir para ustedes *aprender alguna cosa.* En primer lugar, vuestros niños repiten como loros. Cultivan una única facultad, la memoria, cuando nosotros ejercemos la inteligencia, el gusto y la imaginación. Vuestros niños aprenden *de memoria.* Ahí está su primer error. Y veamos el segundo: vuestros niños *no aprenden* de memoria. Ustedes dicen que lo hacen, pero es imposible. Los cerebros humanos en general y los infantiles en particular son incapaces de tal esfuerzo de memoria.

Argumento vacío. Discurso de un círculo a otro círculo. Hay que invertir las proposiciones. El Viejo dice que la memoria infantil es incapaz de tales esfuerzos porque la impotencia en general es su consigna. Afirma que la memoria es otra cosa que la inteligencia o la imaginación porque usa el arma común de aquellos que quieren reinar sobre la impotencia: la división. Cree que la memoria es débil porque no cree en el poder de la inteligencia humana. La cree inferior porque cree en los inferiores y en los superiores. En suma, su doble argumento remite de nuevo a esto: existen inferiores y superiores; los inferiores no pueden lo que pueden los superiores.

El Viejo sólo conoce eso. Necesita del desigual, pero no de este desigual que establece el decreto del príncipe, sino del desigual evidente, que está en todas las cabezas y en todas las frases. Para eso, tiene su arma blanda, la diferencia: *esto no es aquello, hay distancia de esto a aquello, no se puede comparar...,* la memoria no es la inteligencia; repetir no es saber; comparación no es razón; existe el fondo y la forma... Cualquier harina es buena para moler en el molino de la distinción. El argumento puede así modernizarse, tender a lo científico y a lo humanitario: existen fases en el desarrollo de la inteligencia; una inteligencia de niño no es una inteligencia de adulto; no hay que cargar demasiado a la inteligencia del niño, pues se corre el riesgo de comprometer su salud y la expansión de sus facultades... Todo lo que pide el Viejo es que se le admitan sus negaciones y sus diferencias: esto no es, esto es otra

[8] *Ibid.*, p. 380.

cosa, esto es más, esto es menos. Y ya tiene bastante para erigir todos los tronos de la jerarquía de las inteligencias.

Calipso y el cerrajero

Dejémosle hablar. Nosotros veamos los hechos. Existe una voluntad que manda y una inteligencia que obedece. Llamemos *atención* al acto que pone en marcha a esa inteligencia bajo la presión absoluta de una voluntad. Este acto no es diferente si se realiza para reconocer la forma de una letra, para memorizar una frase, para encontrar una relación entre dos entes matemáticos, para encontrar los elementos de un discurso a componer. No existe una facultad que registre, otra que comprenda, otra que juzgue... El cerrajero que llama a la O la ronda y a la L la escuadra ya piensa por relaciones. Y la naturaleza de *inventar* no es distinta a la de *acordarse.* Dejemos pues a los explicadores «formar» el «gusto» y «la imaginación» de los señoritos, dejémosles disertar sobre el "genio" de los creadores. Nosotros nos limitaremos a *hacer* como estos creadores: como Hacine que aprendió de memoria, tradujo, repitió, imitó a Eurípides, Bossuet que hizo lo mismo con Tertuliano, Rousseau con Amyot, Boileau con Horacio y Juvenal; como Demóstenes que *copió* ocho veces Tucídides, Hooft que leyó cincuenta y dos veces Tácito, Séneca que recomienda la lectura siempre renovada de un mismo libro, Haydn que repitió indefinidamente seis sonatas de Bach, Miguel Ángel ocupado en rehacer siempre el mismo torso...[9] La potencia no se divide. Sólo existe un poder, el de ver y el de decir, el de prestar atención a lo que se ve y a lo que se dice. Aprendemos frases y más frases; descubrimos los hechos, es decir, las relaciones entre cosas, y más relaciones aún, todas de la misma naturaleza; aprendemos a combinar las letras, las palabras, las frases, las ideas... No diremos que hemos adquirido la ciencia, que conocemos la verdad o que nos hemos convertido en un genio. Pero sabremos que podemos, en el orden intelectual, todo lo que puede un hombre.

He aquí lo que quiere decir *Todo está en todo:* la tautología de la potencia. Toda la potencia del lenguaje está en el todo de un libro. Todo conocimiento de sí como inteligencia está en el dominio de un libro, de un capítulo, de una frase, de una palabra. *Todo está en todo y todo está en Telémaco,* se carcajean los que se burlan, y cogen a los discípulos desprevenidos: ¿También está todo en el primer libro de *Telémaco?¿Y* en su primera palabra? ¿Están las matemáticas en *Telémaco?* ¿Y en la primera palabra de *Telémaco?* Y el discípulo siente como el suelo se derrumba y llama al maestro para que le ayude: ¿qué hay que responder?

«Habría que responder que vosotros creéis que todas las obras humanas están en la palabra *Calipso* puesto que esta palabra es una obra de la inteligencia humana. El que hizo la suma de las fracciones es el mismo ser intelectual que el que hizo la palabra *Calipso.* Este artista sabía griego; ha elegido una palabra que significa *astuta, oculta.* Este artista se parece al que imaginó los medios para escribir la palabra de la que se trata. Se asemeja al que hizo el papel sobre el cual se la escribe, al que emplea las plumas para escribir, al que las corta con una navaja, al que hizo la navaja con hierro, al que proporcionó hierro a sus semejantes, al que hizo la tinta, al que imprimió la palabra *Calipso,* al que hizo la máquina para imprimir, al que explica los efectos de esta máquina, al que generalizó estas explicaciones, al que hizo la tinta para imprimir, etc., etc., etc... Todas las ciencias, todas las artes, la anatomía y la dinámica, etc., etc., son fruto de la misma inteligencia que hizo la palabra *Calipso.* Un filósofo, desembarcando sobre una tierra desconocida, conjeturó que estaba habitada viendo una figura geométrica sobre la arena. "Aquí hay pasos de hombre", dijo. Sus compañeros lo creyeron loco porque las líneas que mostraba no tenían la forma de un paso. Los sabios del avanzado siglo XIX abren sorprendidos sus ojos cuando se les muestra la palabra *Calipso* y se les dice "Aquí está el dedo del hombre". Apuesto que el enviado de la Escuela Normal de

[9] Gonod, *Nouvelle exposition de la méthode de Joseph Jacotot*, Paris, 1850, p. 12-13.

Francia dirá observando la palabra *Calipso:* "Está bien, pero eso no tiene la forma de un dedo". *Todo está en todo.»*[10]

Esto es todo lo que hay *en* Calipso: la potencia de la inteligencia que está en toda manifestación humana.

La misma inteligencia crea los nombres y crea los signos de las matemáticas. La misma inteligencia crea los signos y crea los razonamientos. No existen dos tipos de espíritu. Existen distintas *manifestaciones* de la inteligencia, según sea mayor o menor la energía que la voluntad comunique a la inteligencia para descubrir y combinar relaciones nuevas, pero no existen jerarquías en la *capacidad intelectual.* Es la toma de conciencia de esta igualdad de *naturaleza* la que se llama emancipación y la que abre la posibilidad a todo tipo de aventuras en el país del conocimiento. Ya que se trata de atreverse a aventurarse y no de aprender más o menos bien o más o menos rápido. El «método Jacotot» no es mejor, es otro. Ésta es la razón por la que los procedimientos puestos en juego importan poco por sí mismos. Es *Telémaco,* pero podría ser cualquier otro. Comencemos por el texto y no por la gramática, por las palabras enteras y no por las sílabas. No es que sea *necesario* aprender así para aprender mejor y que el método Jacotot sea el antepasado del método global. De hecho se va más rápido empezando por *Calipso* y no por *B, A, BA.* Pero la velocidad que se gana sólo es un efecto de la potencia que se ha conquistado, una consecuencia del principio emancipador. «El método antiguo comienza por las letras porque dirige a los alumnos según el principio de la desigualdad intelectual y sobre todo de la inferioridad intelectual de los niños. Cree que las letras son más fáciles de distinguir que las palabras; es un error, pero en fin lo cree. Cree que una inteligencia infantil sólo es apta para aprender C, A, CA y que es necesaria una inteligencia adulta, es decir superior, para aprender *Calipso.»*[11] En resumen, *B, A, BA,* como *Calipso,* es un símbolo: *incapacidad* contra *capacidad.* Deletrear es un acto de contricción antes que un medio de aprendizaje. Esta es la razón por la que se podría cambiar el orden de los procedimientos sin cambiar nada en la oposición de los principios. «Un día quizá el Viejo se dará cuenta y hará leer por palabras y entonces tal vez nosotros haremos deletrear a nuestros alumnos. Ahora bien, de este cambio aparente, ¿qué resultaría? Nada. Nuestros alumnos no estarían menos emancipados y los niños del Viejo no estarían menos atontados (...) El Viejo no atonta a sus alumnos haciéndoles deletrear, sino diciéndoles que no pueden deletrear solos; no los emanciparía pues, los atontaría, haciéndoles leer por palabras, porque tendría mucho cuidado en decirles que su joven inteligencia no puede prescindir de las explicaciones que saca de su viejo cerebro. No es pues el procedimiento, el progreso, el modo, el que emancipa o atonta, es el principio. El principio de la desigualdad, el viejo principio, atonta se haga lo que se haga; el principio de la igualdad, el principio Jacotot, emancipa cualquiera que sea el procedimiento, el libro, el hecho al cual se aplique.»[12]

El problema es revelar una inteligencia a sí misma. No importa que *cosa* se haga servir. Es *Telémaco–,* pero puede ser una plegaria o una canción que el niño o el ignorante sepa de memoria. Siempre hay algo que el ignorante sabe y que puede utilizar de punto de referencia con el cual relacionar cualquier cosa nueva que quiera conocer. Es testigo este cerrajero que abre los ojos de par en par cuando se le dice que puede leer. *Ni siquiera* conoce las letras. Que acepte la pena, por ahora, de esforzarse en mirar ese calendario. No sabe el orden de los meses y, por consiguiente, no puede *adivinar* enero, febrero, marzo... Pero sabe contar un poco. Y ¿quién le impide seguir lentamente las líneas hasta reconocer escrito lo que sabe? Sabe que se llama Guillaume y que su santo es el 16 de enero. Sabrá perfectamente encontrar la palabra. Sabe que febrero solo tiene veintiocho días. Distingue perfectamente que una columna es más corta que las otras y reconocerá 28. Y así sucesivamente. Siempre hay algo que el maestro puede pedirle que busque, sobre lo que le puede preguntar y sobre lo que puede comprobar el trabajo de su inteligencia.

[10] *Langue maternelle*, p. 464-465.

[11] *Journal de l'émancipation intellectuelle,* t. III, 1835-1836, p. 9.

[12] *Ibid.,* p. 11.

El maestro y Sócrates

Tales son, en efecto, los dos actos fundamentales del maestro: *interroga,* pide una palabra, es decir, la manifestación de una inteligencia que se ignoraba o que se descuidaba. Comprueba que el trabajo de esta inteligencia se realiza con *atención,* que esta palabra no dice *cualquier cosa* para escapar de la coerción. ¿Se dirá que para eso se necesita un maestro muy hábil y muy sabio? Al contrario, a la ciencia del maestro sabio le resulta muy difícil no *estropear* el método. Él conoce la respuesta y sus preguntas conducen ahí de modo natural al alumno. Ese es el secreto de los *buenos* maestros: a través de sus preguntas, guían discretamente la inteligencia del alumno –lo bastante discretamente para hacerla trabajar, pero no hasta el extremo de abandonarla a sí misma–. Existe un Sócrates adormecido en cada explicador. Y es necesario ver en qué el método Jacotot –es decir, el método del alumno– difiere radicalmente del método del maestro socrático. Sócrates, a través de sus interrogaciones, conduce al esclavo de Menón a reconocer las verdades matemáticas que ya están en él. Hay ahí tal vez el camino de un conocimiento, pero en ningún caso el de una emancipación. Por el contrario, Sócrates debe llevar de la mano al esclavo para que éste pueda encontrar lo que está en sí mismo. La demostración de su saber es al mismo tiempo la de su impotencia: no caminará nunca solo, y por otra parte nadie le pedirá que camine sino para ejemplificar la lección del maestro. Sócrates interroga a un esclavo que está destinado a serlo siempre.

De este modo, el socratismo es una forma perfeccionada del atontamiento. Al igual que todo maestro sabio, Sócrates pregunta para instruir. Ahora bien, quien quiere emancipar a un hombre debe preguntarle a la manera de los hombres y no a la de los sabios, para ser instruido y no para instruir. Y eso sólo lo hará con exactitud aquél que efectivamente no sepa más que el alumno, el que no haya hecho antes que él el viaje, el maestro ignorante. Éste no corre el riesgo de ahorrar al niño el tiempo que le es necesario para dar cuenta de la palabra *Calipso.* Pero, se dirá, ¿qué tiene que ver todo esto con Calipso?, ¿de qué modo incluso el niño oirá hablar de ella? Dejemos Calipso por el momento. Pero ¿qué niño no ha oído hablar nunca del *Padre Nuestro?,* ¿quién no sabe de memoria una plegaria? En este caso ya se ha encontrado la cosa y el padre de familia pobre e ignorante que quiere enseñar a su hijo a leer no estará confundido. Encontrará en la vecindad a alguna persona amable y lo bastante docta para copiarle esta plegaria. Con eso el padre o la madre puede empezar la instrucción de su hijo preguntándole dónde está *Padre.* «Si el niño está atento, dirá que la primera palabra que hay en el papel debe ser *Padre* puesto que es la primera en la frase. *Nuestro* será necesariamente la segunda palabra; el niño podrá comparar, distinguir, conocer estas dos palabras y reconocerlas en todas partes.»[13] Al niño, enfrentado con el texto de la plegaria, ¿qué padre o madre no sabría preguntarle lo que ve, lo que puede hacer con eso o lo que puede decir con eso, lo que piensa de lo que ha dicho y de lo que ha hecho? De la misma forma que interrogaría a un vecino sobre la herramienta que tiene en la mano y el uso que le da. Enseñar lo que se ignora es simplemente preguntar sobre todo lo que se ignora. No hace falta ninguna ciencia para hacer ese tipo de preguntas. El ignorante puede preguntarlo todo, y serán sólo sus preguntas, para el viajero al país de los signos, las verdaderas preguntas que le obligarán al ejercicio autónomo de su inteligencia.

Sea, dirá el contradictor. Pero quien posee la fuerza del interrogador también posee la incompetencia del verificador. ¿Cómo sabrá si el alumno no divaga? El padre o la madre puede pedir siempre al niño: enséñame dónde está *Padre* o *Cielos.* Pero ¿cómo podrán comprobar que el niño señala la palabra correcta? La dificultad sólo podrá aumentar a medida que el niño avance –si avanza– en su aprendizaje. El maestro y el alumno ignorantes, ¿no representarán entonces la fábula del ciego y del paralítico?

[13] *Journal de Vémancipation intellectuelle,* t. VI, 1841-1842 p. 72.

El poder del ignorante

Empecemos por tranquilizar al contradictor: no se hará del ignorante el depositario de la ciencia infusa, sobre todo no de una ciencia del pueblo que se opondría a la de los sabios. Es necesario ser sabio para juzgar los resultados del trabajo, para comprobar la ciencia del alumno. El ignorante hará *menos* y *más* a la vez. No verificará lo que ha encontrado el alumno, comprobará lo que ha buscado. Juzgará si ha prestado atención. Ahora bien basta con ser hombre para juzgar el trabajo realizado. Del mismo modo que el filósofo «reconocía» los pasos del hombre en las líneas sobre la arena, la madre sabe ver «en los ojos, en todos los rasgos de su hijo, cuando hace un trabajo cualquiera, cuando muestra las palabras de una frase, si está atento en lo que hace»[14]. Lo que el maestro ignorante debe exigir de su alumno es que le pruebe que ha estudiado atentamente. ¿Es poca cosa? Vean pues todo lo que esta exigencia implica de tarea interminable para el alumno. Vean también la inteligencia que eso puede darle al examinador ignorante: «Quién impide a esta madre ignorante pero emancipada que se dé cuenta siempre que pregunta dónde está *Padre* si el niño muestra siempre la misma palabra; quién le impide ocultar esta palabra, y preguntarle: ¿qué palabra hay bajo de mi dedo? Etc, etc.»[15]

Imagen piadosa, consejo de vieja... Así lo juzgó el portavoz oficial de la tribu explicativa: *«Se puede enseñar lo que se ignora* es una máxima casera.»[16] Se responderá que la «intuición maternal» no ejerce aquí ningún privilegio doméstico. Ese dedo que oculta la palabra *Padre,* es el mismo que está *en* Calipso, la oculta o la astuta: la marca de la inteligencia humana, la astucia más elemental de la razón – la verdadera, la que es propia de cada uno y común a todos, esa razón que se manifiesta de modo ejemplar allí donde el conocimiento del ignorante y la ignorancia del maestro, al igualarse, hacen la demostración de los poderes de la igualdad intelectual. «El hombre es un animal que sabe distinguir muy bien cuando el que habla no sabe lo que dice... Esta capacidad es el vínculo que une a los hombres.»[17] El trabajo del maestro ignorante no es otorgar un simple medio que permite al pobre que no tiene tiempo, ni dinero, ni saber, hacer la instrucción de sus hijos. Es la experiencia crucial que libera los verdaderos poderes de la razón allí donde la ciencia no le presta más ayudas. Lo que un ignorante puede una vez, todos los ignorantes lo pueden siempre. Ya que no hay jerarquía en la ignorancia. Y lo que los ignorantes y los sabios pueden comúnmente es lo que podemos llamar el poder del ser inteligente como tal.

El poder de la igualdad es, al mismo tiempo, el de la dualidad y el de la comunidad. No existe inteligencia allí donde existe agregación, *atadura* de un espíritu a otro espíritu. Existe inteligencia allí donde cada uno actúa, cuenta lo que hace y da los medios para comprobar la realidad de su acción. La cosa común, colocada entre las dos inteligencias, es la prueba de esa igualdad, y eso con un título doble. Una cosa material es, en primer lugar, «el único puente de comunicación entre dos espíritus».[18] El puente es paso, pero también distancia mantenida. La materialidad del libro pone a dos espíritus a una distancia que los mantiene como iguales, mientras que la explicación es aniquilación de uno por el otro. Pero también la cosa es una instancia siempre disponible para la comprobación material: el arte del examinador ignorante es el de «conducir lo examinado a los objetos materiales, a las frases, a las palabras escritas en un libro, a una *cosa* que él pueda comprobar con sus sentidos».[19] El examinado siempre está sujeto a una verificación en el libro abierto, en la materialidad de cada palabra, en la curva de cada signo. La cosa, el libro, rechaza a su vez la trampa de la incapacidad y la del saber. Esta es la razón por la que el maestro ignorante podrá, cuando tenga la ocasión, extender su competencia hasta comprobar no la ciencia del señorito instruido sino la atención que presta a lo que dice y a lo que hace. «Ustedes también pueden, a través de este medio, hacer un favor a uno de sus vecinos que se encuentra, por circunstancias

[14] *Ibid.,* p. 73.
[15] *ídem.*
[16] Lorain, *Réfutation de la méthode Jacotot,* Paris, 1830, p. 90.
[17] *Langue maternelle,* p. 271, y *Journal de l'émancipation intellectuelle,* t. III, 1835-1836, p. 323.
[18] *Journal de l'émancipation intellectuelle,* t. III, 1835-1836, p. 253.
[19] *Ibid.,* p. 259.

independientes a su voluntad, forzado a enviar a su hijo al colegio. Si el vecino les ruega que comprueben la ciencia del joven colegial, no se sentirán cohibidos ante esta petición, aunque no hayan hecho estudios. –¿Qué está usted aprendiendo, mi pequeño amigo? –dirán ustedes al niño–. –El griego. –¿Qué? –Esopo. –¿Qué? –Las Fábulas. –¿Cuál sabe usted? –La primera. –¿Dónde esta la primera palabra? –Aquí está. –Déme su libro. Recíteme la cuarta palabra. Escríbala. Lo que usted ha escrito no se parece a la cuarta palabra del libro. Vecino, el niño no sabe lo que dice que sabe. Es una prueba de falta de atención estudiando o indicando lo que pretende saber. Aconséjele estudiar, volveré de nuevo y les diré si aprende el griego que yo ignoro, yo que ni siquiera sé leer.»[20]

De este modo el maestro ignorante puede *instruir* tanto al sabio como al ignorante: comprobando que busca continuamente. Quien busca siempre encuentra. No encuentra necesariamente lo que busca, menos aún lo que *es necesario* encontrar. Pero encuentra algo nuevo para relacionar con la *cosa* que ya conoce. Lo esencial es esta vigilancia continua, esta atención que no se relaja nunca sin que se instale la sinrazón –esa en la que el sabio sobresale tanto como el ignorante–. Maestro es el que mantiene al que busca en *su* rumbo, ese rumbo en el que cada uno está solo en su búsqueda y en el que no deja de buscar.

Lo propio de cada uno

Para poder comprobar esta búsqueda todavía hay que saber lo que quiere decir buscar. Y ahí está la clave del método. Para emancipar a otros hay que estar uno mismo emancipado. Hay que conocerse a uno mismo como viajero del espíritu, semejante a todos los demás viajeros, como sujeto intelectual partícipe de la potencia común de los seres intelectuales.

¿Cómo se accede a este auto conocimiento? «Un campesino, un artesano (padre de familia) se emancipará intelectualmente si piensa en lo que es y en lo que hace en el orden social.»[21] La cosa le parecerá sencilla, e incluso simplona, a quien desconoce el peso del viejo mandamiento que la filosofía, a través de la voz de Platón, ha dado como destino al artesano: No hagas otra cosa que *lo que te es propio,* que no es pensar lo que sea sino simplemente *hacer* eso que agota la definición de tu ser; si eres zapatero, debes hacer zapatos y niños que se dedicarán a hacer lo mismo. No es a ti a quien el oráculo deifico ordena conocerse. Y aunque la divinidad juguetona se divierta mezclando en el alma de tu hijo un poco del oro del pensamiento, es a la raza de oro, a los encargados de la ciudad, a los que corresponde educarlo para convertirlo en uno de ellos.

La edad del progreso, sin duda, ha querido trastornar la rigidez del viejo mandamiento. Con los enciclopedistas, cree que ya nada se hace por rutina, ni tan solo la obra de los artesanos. Y sabe que no existe actor social tan insignificante que no sea al mismo tiempo un ser que piensa.

El ciudadano Destutt–Tracy lo ha recordado en las puertas del nuevo siglo: «Todo hombre que habla tiene ideas de ideología, de gramática, de lógica y de elocuencia. Todo hombre que actúa tiene sus principios de moral privada y de moral social. Todo ser que solamente vegeta tiene sus nociones de física y de cálculo; y por el simple hecho de vivir con sus semejantes tiene su pequeña colección de hechos históricos y su manera de juzgarlos.»[22]

Imposible pues que los zapateros hagan solamente zapatos, que no sean también, a su manera, gramáticos, moralistas o físicos. Y aquí está el primer problema; mientras los artesanos y los campesinos formen estos conceptos de moral, de cálculo o de física según la rutina de su entorno o el azar de sus encuentros, la evolución razonada del progreso estará doblemente contrariada: retrasada por los rutinarios y los supersticiosos, o perturbada por el apresuramiento de los violentos. Hace falta pues que una instrucción mínima, extraída de los principios de la razón, de la ciencia y del interés general, introduzca

[20] *Journal de l'émancipation intellectuelle,* t. IV, 1836- 1837, p. 280.
[21] *Langue maternelle,* p. 422.
[22] Destutt de Tracy, *Observations sur le systeme actuel d'instruction publique,* Paris, an IX.

nociones sanas en cabezas que de otro modo se formarían nociones equivocadas. Y, por supuesto, esta tarea será tanto más provechosa en tanto que sustraiga a los hijos del campesino o del artesano del medio natural que produce esas ideas falsas. Pero esta evidencia encuentra inmediatamente su paradoja: el niño que debe ser apartado de la rutina y de la superstición debe, no obstante, ser reenviado a su actividad y a su condición. Y la edad del progreso ha sido, desde el inicio, advertida del peligro mortal que existe cuando se separa a un niño del pueblo de la condición a la cual está destinado y de las ideas que están ligadas a esta condición. Así cae en esta paradoja: se sabe, ahora, que todas las ciencias dependen de principios simples y están al alcance de todos los espíritus que quieran apoderarse de ellos, siempre que sigan el buen método. Pero la misma naturaleza que abre a todos los espíritus la carrera de las ciencias quiere un orden social donde las clases estén separadas y donde los individuos se conformen con el estado social que les ha sido destinado.

La solución encontrada para esta paradoja es el equilibrio ordenado de la instrucción y de la educación, la distribución de los roles atribuidos al maestro de escuela y al padre de familia. Uno ahuyenta, a través de la claridad de la instrucción, las ideas falsas que el niño tiene de su medio familiar, el otro ahuyenta a través de la educación las aspiraciones extravagantes que el escolar quisiera extraer de su joven ciencia y lo conduce de nuevo a la condición de los suyos. El padre de familia, incapaz de extraer de su práctica rutinaria las condiciones para la instrucción intelectual de su hijo, es, en cambio, todopoderoso para enseñarle, a través de la palabra y del ejemplo, la virtud que existe en permanecer en su condición. La familia es a la vez foco de incapacidad intelectual y principio de objetividad ético. Este doble carácter se traduce por una doble limitación de la conciencia que el artesano tiene de sí mismo: la conciencia de que lo que *hace* proviene de una ciencia que no es la suya, la conciencia de que lo que *es* le conduce a no hacer nada más que lo que le es propio.

Digámoslo de una manera más sencilla: el equilibrio armonioso de la instrucción y de la educación es el de un doble atontamiento. Exactamente a eso se opone la emancipación, la toma de conciencia por parte de cada hombre de su naturaleza de sujeto intelectual, la fórmula cartesiana de la igualdad entendida al revés: «Descartes decía: *pienso, luego existo;* y este bello pensamiento de este gran filósofo es uno de los principios de la enseñanza universal. Nosotros invertimos su pensamiento y decimos: *soy hombre, luego pienso.»*[23] La inversión incluye al sujeto *hombre* en la igualdad del *cogito.* El pensamiento no es un atributo de la sustancia pensante, es un atributo de la *humanidad.* Para convertir el «conócete a ti mismo» en principio de la emancipación de todo ser humano es necesario aplicar, contra la prohibición platónica, una de las etimologías imaginarias de *Crátilo:* el hombre, el *anthropos,* es el ser que *examina lo que ve,* que se conoce en esta reflexión sobre su acto.[24] Toda la práctica de la enseñanza universal se resume en la pregunta: *¿qué piensas tú?* Todo su poder está en la conciencia de emancipación que actualiza en el maestro y suscita en el alumno. El padre podrá emancipar a sus hijos si empieza por conocerse a sí mismo, es decir, por examinar los actos intelectuales de los cuales él es el sujeto, por atender el modo en el que utiliza, en esos actos, su poder de ser pensante.

La conciencia de la emancipación es, en primer lugar, el inventario de las competencias intelectuales del ignorante. Sabe su lengua. Sabe también utilizarla para protestar contra su estado o para preguntar a los que saben o creen saber más que él. Conoce su oficio, sus herramientas y su uso; sería capaz, si es preciso, de mejorarlo. Debe comenzar por reflexionar sobre esas capacidades y sobre el modo como las ha adquirido.

Tomemos la medida exacta de esta reflexión. No se trata de oponer los conocimientos manuales y del pueblo, la inteligencia de las herramientas y del obrero, a la ciencia de las escuelas o a la retórica de las élites. No se trata de preguntar quién construyó la Tebas de las siete puertas para reivindicar el lugar

[23] *Sommaire des leçons publiques de M. Jacotot...,* p. 23.

[24] Platón, *Cratyle,* 599 c: «Seúl de tous les animaux, l'homme a été justement appelé *anthropos,* parce qu'il examine ce qu'il a vu *(anathrón há ópópé).»* [Sólo el hombre, entre todos los animales, ha recibido correctamente el nombre de *anthropos,* porque se pregunta sobre lo que ve.]

de los constructores y de los productores en el orden social. Se trata al contrario de reconocer que no hay dos inteligencias, que toda obra del arte humano se realiza por la puesta en práctica de las mismas virtualidades intelectuales. Se trata en todos los casos de observar, de comparar, de combinar, de hacer y de atender a cómo se ha hecho. En todos los casos es posible esta reflexión, esta vuelta sobre sí que no es la contemplación pura de una sustancia pensante sino la atención incondicionada a sus actos intelectuales, al camino que trazan y a la posibilidad de avanzar siempre aportando la misma inteligencia a la conquista de territorios nuevos. Permanece atontado el que opone la obra de la mano trabajadora y del pueblo que nos alimenta a las nubes de la retórica. La fabricación de nubes es una obra del arte humano que requiere –ni más, ni menos– tanto trabajo, tanta atención intelectual, como la fabricación de zapatos y de cerraduras. El Señor Lerminier, el académico, diserta sobre la incapacidad intelectual del pueblo. El Señor Lerminier es un atontado. Pero un atontado no es ni un estúpido ni un holgazán. Y, al mismo tiempo, nosotros mismos seríamos unos atontados si no reconociéramos en sus disertaciones el mismo arte, la misma inteligencia, el mismo trabajo que los que transforman la madera, la piedra o el cuero. Sólo reconociendo el *trabajo* del Señor Lerminier podremos reconocer la *inteligencia* manifestada en la obra de los más humildes. «Las aldeanas pobres de los alrededores de Grenoble trabajan haciendo guantes; se les paga treinta reales la docena. Desde que están emancipadas, se aplican en mirar, en estudiar, en comprender un guante bien confeccionado. Ellas adivinarán el sentido de todas las *frases,* de todas las *palabras* de ese guante. Terminarán por hablar tan bien como las mujeres de la ciudad que ganan siete francos por docena. Tan solo se trata de aprender un lenguaje que se habla con las tijeras, una aguja y el hilo. Sólo es cuestión (en las sociedades humanas) de comprender y hablar un lenguaje.»[25]

La idealidad material del lenguaje refuta toda oposición entre la raza de oro y la raza de hierro, toda jerarquía –aunque esté invertida– entre los hombres dedicados al trabajo manual y los hombres destinados al ejercicio del pensamiento. Toda obra del lenguaje se comprende y se ejecuta de la misma manera. Por eso el ignorante puede, en cuanto él mismo se haya *conocido,* verificar la búsqueda de su hijo en el libro que él no sabe leer: no conoce los *temas* que trabaja, pero, si su hijo le dice cómo lo hace, reconocerá si está actuando realmente como un buscador. Pues él sabe lo que es *buscar* y sólo tiene que preguntar una cosa a su hijo, se trata de volver y revolver sus palabras y sus frases, como él mismo vuelve y revuelve sus herramientas cuando busca.

El libro –*Telémaco* u otro– colocado entre las dos inteligencias resume esta comunidad ideal que se inscribe en la materialidad de las cosas. El libro *es* la igualdad de las inteligencias. Por esta razón, el mismo mandamiento filosófico prescribía al artesano no hacer más que su propio asunto y condenaba la democracia del libro. El filósofo rey platónico oponía la palabra viva a la letra muerta del libro, pensamiento convertido en materia a disposición de los hombres de la materia, discurso a la vez mudo y demasiado hablador, dirigiéndose al azar hacia aquellos cuyo único asunto es pensar. El privilegio explicativo no es más que la letra pequeña de esta prohibición. Y el privilegio que el «método Jacotot» da al libro, a la manipulación de los signos, a la mnemotécnica, es exactamente la inversión de la jerarquía de los espíritus que firmaba, en Platón, la crítica de la escritura.[26] El libro sella la nueva relación entre dos ignorantes que, a partir de ahora, se conocen como inteligencias. Y esta nueva relación transforma la relación atontadora de la instrucción intelectual y de la educación moral. En el lugar de la instancia disciplinante de la educación interviene ahora la decisión de emancipación que hace al padre o a la madre capaces de realizar para su hijo el papel del maestro ignorante en el que se encarna la exigencia incondicionada de la voluntad. Exigencia incondicionada: el padre emancipador no es un pedagogo bonachón, es un maestro intratable. El mandato emancipador no conoce tratados. Ordena completamente a un sujeto al que supone capaz de ordenarse él mismo. El hijo verificará en el libro la igualdad de las inteligencias al mismo tiempo que el padre o la madre verificará la radicalidad de su búsqueda. De este modo, la célula familiar deja de ser el lugar de una vuelta que conduce al artesano a la conciencia de su nulidad. Al contrario, es el lugar de una conciencia nueva, de una superación de sí que extiende lo «propio» de cada uno hasta el punto de que sea el ejercicio pleno de la razón común.

---

[25] *Enseignement universel. Musique,* 3.ª ed. París, 1830, p. 349.

[26] Cf. Platón, *Phédre,* 274 c / 277 a, y J. Ranciére, *Le Philosophe et ses pauvres,* Fayard, 1983, p. 66 y ss.

El ciego y su perro

Esto es lo que se trata de verificar: la igualdad de principio de los seres que hablan. Al obligar a la voluntad de su hijo, el padre de familia pobre comprueba que éste tiene la misma inteligencia que él, que busca como él; y lo que el hijo busca en el libro, es la inteligencia del que lo escribió, para verificar que ésta procede como la suya. Esta reciprocidad es la clave del método emancipador, el principio de una filosofía nueva que el Fundador, acoplando dos palabras griegas, ha bautizado como *panecástica,* porque investiga el *todo* de la inteligencia humana en *cada* manifestación intelectual. Sin duda no lo entendió bien aquel propietario que enviaba a su jardinero a formarse a Lovaina para que se convirtiera en el instructor de sus propios hijos. No hay que esperar resultados pedagógicos particulares de un jardinero emancipado o de un maestro ignorante en general. Lo que puede por esencia un emancipado es ser emancipador: dar, no la llave del saber, sino la conciencia de lo que puede una inteligencia cuando se considera igual a cualquier otra y considera cualquier otra como igual a la suya.

La emancipación es la conciencia de esta igualdad, de esta reciprocidad que, ella sola, permite a la inteligencia actualizarse en virtud de la comprobación. Lo que atonta al pueblo no es la falta de la instrucción sino la creencia en la inferioridad de su inteligencia. Y lo que atonta a los «inferiores» atonta al mismo tiempo a los «superiores». Porque sólo comprueba su inteligencia aquél que habla a un semejante capaz de verificar la igualdad de las dos inteligencias. De otro modo el espíritu superior se condena a no ser oído por los inferiores. Aquél sólo se asegura de su inteligencia descalificando a aquéllos que podrían devolverle el reconocimiento. Observen a ese sabio que *sabe* que los espíritus femeninos son inferiores a los espíritus masculinos. Pasa lo esencial de su existencia conversando con un ser que no puede comprenderlo: «¡Qué intimidad! ¡Qué dulzura en las conversaciones amorosas! ¡En los hogares! ¡En las familias! El que habla nunca está seguro de ser bien comprendido. ¡Tiene un espíritu y un corazón, él! ¡Un gran espíritu! ¡Un corazón tan sensible! ¡Pero el cadáver al cual la cadena social lo ha ligado o ligada! ¡Ay!»[27] ¿Se dirá que la admiración de sus alumnos y del mundo exterior le consolará de esta desgracia doméstica? Pero ¿qué valor tiene el juicio de un espíritu inferior sobre un espíritu superior? «Decidle a este poeta: estuve muy contento de vuestra última obra; os responderá mordiéndose los labios: me honráis *mucho;* es decir: querido, no puedo sentirme halagado por el sufragio de vuestra poca inteligencia.»[28]

Pero esta creencia en la desigualdad intelectual y en la superioridad de su propia inteligencia no es un hecho exclusivo de los sabios y de los poetas distinguidos. Su fuerza se debe a que abarcaba a toda la población, bajo la misma apariencia de humildad. «No puedo» –os declara este ignorante al que incitáis a instruirse–, «no soy más que un obrero». Oíd bien todo lo que hay en este silogismo. En primer lugar, «no puedo» significa «no quiero; ¿por qué tendría que hacer ese esfuerzo?». Lo que también quiere decir: sin duda que podría, pues soy inteligente; pero soy obrero: la gente como yo no puede; mi vecino no puede. ¿Y de qué me serviría si tendría que seguir relacionándome con imbéciles?

De este modo funciona la creencia en la desigualdad. No hay espíritu superior que no encuentre a uno más superior para rebajarlo. No hay espíritu inferior que no encuentre a uno más inferior para despreciarlo. La toga de profesor de Lovaina significa muy poco en París. Y el artesano de París *sabe* cuánto le son inferiores los artesanos de provincia que saben, a su vez, lo atrasados que están los campesinos. El día en que estos últimos piensen que conocen, ellos, las cosas, y que la toga de París abriga un sueño hueco, el circulo estará cerrado. La superioridad universal de los inferiores se unirá a la inferioridad universal de los superiores para hacer un mundo donde ninguna inteligencia podrá reconocerse en su igual. Ahora bien, la razón se pierde justo en el momento en el cual un hombre habla a otro hombre que no puede replicarle. «No hay espectáculo más hermoso, no hay ninguno más instructivo, que el espectáculo de un hombre que habla. Pero el oyente debe reservarse el derecho a pensar en lo que acaba de oír y el orador debe incitarlo a ello (...) Es necesario pues que el oyente compruebe si el orador

[27] *Journal de Vémancipation intelectuelle,* t. V, 1838, p. 168.

[28] *Enseignement universel. Mélanges posthumes,* París, 1841, p. 176.

está en sus cabales, si sale o si vuelve a entrar. Sin la autorización de esta comprobación, necesaria también para la igualdad de las inteligencias, no veo, en una conversación, más que un discurso entre un ciego y su perro.»[29]

Respuesta a la fábula del ciego y del paralítico, el ciego hablando a su perro es el apólogo del mundo de las inteligencias desiguales. Se ve que se trata de filosofía y de humanidad, no de recetas de pedagogía infantil. La enseñanza universal es, en primer lugar, la verificación universal del semejante que pueden realizar todos los emancipados, todos los que decidieron pensarse como hombres semejantes a cualquier otro.

Todo está en todo

Todo está en todo. La tautología de la potencia es la de la igualdad, esa que busca la marca de la inteligencia en toda obra de hombre. Tal es el sentido de este ejercicio que llenó de asombro a Baptiste Froussard, hombre de progreso y director de escuela en Grenoble, cuando llegó a Lovaina acompañando a los dos hijos del diputado Casimir Perier. Miembro de la *Sociedad de los Métodos de Enseñanza,* Baptiste Froussard ya había oído antes hablar de la enseñanza universal y debió reconocer, en la clase de la Señorita Marcellis, los ejercicios que su Presidente, el Señor de Lasteyrie, había relatado a la Sociedad. Fue así como vio a las muchachas, según la costumbre, hacer redacciones en quince minutos, las unas sobre *el último hombre,* las otras sobre *el regreso del exiliado,* y escribir sobre estos temas, como asegura el fundador, fragmentos de literatura «que no *desmerecerían* las más bellas páginas de nuestros mejores autores». Esta aserción levantaba las más vivas reservas de los visitantes doctos. Pero el Señor Jacotot había encontrado el medio de convencerlos: puesto que, obviamente, ellos mismos se contaban entre los mejores escritores de su tiempo, sólo tenían que someterse a la misma prueba y ofrecer a las alumnas la posibilidad de comparar. El Señor de Lasteyrie, que había visto 93, se prestó de buen grado al ejercicio. No sucedió lo mismo con el Señor Guigniaut, el enviado de la Escuela Normal de París que no veía el dedo del hombre en *Calipso* pero, sin embargo, si que vio en una composición, la falta imperdonable de un circunflejo sobre *croître*[*] Invitado a la prueba, se presentó con una hora de retraso y le dijeron que regresara al día siguiente. Pero esa misma tarde partió hacia París llevándose en sus equipajes, como pieza de convicción, esa *i* vergonzosamente privada del circunflejo.

Después de la lectura de las redacciones, Baptiste Froussard asistió a las sesiones de *improvisación.* Era un ejercicio esencial de la enseñanza universal: aprender a hablar sobre cualquier tema, a bocajarro, con un principio, un desarrollo y un final. Aprender a improvisar era, en primer lugar, *aprender a vencerse,* a vencer ese orgullo que se disfraza de humildad para declarar su incapacidad a la hora de hablar delante de otros –es decir, su rechazo a someterse al juicio de los otros–. Era, a continuación, aprender a empezar y a acabar, a hacer uno mismo un *todo,* a encerrar el lenguaje en un círculo. Fue de este modo como dos alumnas improvisaron con seguridad sobre *la muerte del ateo,* después de lo cual, para expulsar estos tristes pensamientos, el Señor Jacotot pidió a otra alumna que improvisara sobre *el vuelo de una mosca.* La hilaridad se había apoderado de la sala, pero el Señor Jacotot había puesto las cosas en su sitio: no se trata de reír, hay que *hablar.* Y sobre este tema aéreo, la joven, durante ocho minutos y medio, dijo cosas encantadoras e hizo aproximaciones imaginativas llenas de gracia y frescura.

Baptiste Froussard también participó en la lección de música. El Señor Jacotot le pidió fragmentos de poesía francesa sobre los cuales las jóvenes alumnas improvisaron melodías con acompañamientos que ellas mismas interpretaron de forma encantadora. Volvió varias veces todavía a la casa de la Señorita Marcellis, poniéndoles él mismo redacciones de moral y de metafísica, todas ellas realizadas con una

[29] *Journal de Vémancipation intellectuelle,* t. III, 1835-1836, p. 334.
[*] Significa crecer, desarrollarse. [N.T.]

facilidad y un talento admirables. Pero he aquí el ejercicio que le causó más asombro. Un día, el Señor Jacotot se dirigió así a las alumnas: «Señoritas, saben que en toda obra humana existe el arte; tanto en una máquina de vapor como en un vestido; tanto en una obra de literatura como en un zapato. Pues bien, van a hacerme una redacción sobre el arte en general, vinculando sus palabras, sus expresiones, sus pensamientos, a tal o cual pasaje de los autores que se les va a indicar de manera que se pueda justificar o comprobar todo.»[30]

Entonces se dieron a Baptiste Froussard distintas obras y él mismo indicó a una de las jóvenes un pasaje de *Atalía,* a otra un capítulo de gramática, a otra un pasaje de Bossuet, un capítulo de geografía, la parte de la división en la aritmética de Lacroix, y así sucesivamente. No tuvo que esperar mucho tiempo el resultado de este extraño ejercicio sobre cosas tan poco comparables. Al cabo de una media hora un nuevo estupor lo invadió al oír la calidad de las redacciones que se acababan de hacer ante sus ojos y los comentarios improvisados que las justificaban. Le sorprendió en particular una explicación del *arte* hecha sobre el pasaje de *Atalía,* acompañada de una *justificación* o *comprobación,* comparable, según su modo de ver, a la más brillante lección de literatura que nunca había oído.

Ese día, más que nunca, Baptiste Froussard comprendió en qué sentido se puede decir que *todo está en todo.* Ya sabía que el Señor Jacotot era un asombroso pedagogo y que podía presumir de la calidad de los alumnos formados bajo su dirección. Pero regresó a su casa habiendo comprendido alguna cosa más: las alumnas de la Señorita Marcellis en Lovaina tenían la misma inteligencia que las guanteras de Grenoble, e incluso –lo que aún es más difícil de admitir– que las guanteras de los alrededores de Grenoble.

[30] B. Froussard, *Lettre á ses amis au sujet de la méthode de M Jacotot,* Paris, 1829, p. 6.

Capítulo Tercero
La razón de los iguales

Hay que profundizar mucho más en la razón de todos esos efectos: «Dirigimos a los niños según la *opinión* de la igualdad de las inteligencias.»

¿Qué es una *opinión?* Es, dicen los explicadores, un sentimiento que nos formamos sobre hechos que hemos observado superficialmente. Las opiniones crecen especialmente en los cerebros débiles y populares, y se oponen a la ciencia que conoce las razones verdaderas de los fenómenos. Si quieren, nosotros les enseñaremos la ciencia.

Poco a poco. Les concedemos que una opinión no es una verdad. Pero es eso lo que nos interesa: quién no conoce la verdad la busca, y hay muchos encuentros que se pueden hacer en este viaje. El único error sería tomar nuestras opiniones por verdades. Eso se hace todos los días, es cierto. Pero aquí está precisamente la única cosa en que queremos distinguirnos, nosotros, los sectarios del loco: pensamos que nuestras opiniones son opiniones y nada más. Hemos visto ciertos hechos. Creemos que tal cosa podría ser la razón de ellos. Haremos, y ustedes también lo pueden hacer, algunas experiencias para comprobar la solidez de esta opinión. Por otra parte, nos parece que este planteamiento no es totalmente inédito. ¿No es así cómo proceden a menudo los físicos y los químicos? Y entonces se habla de hipótesis, de método científico, en un tono respetuoso.

A fin de cuentas, poco nos importa el respeto. Limitémonos al hecho: hemos visto a los niños y a los adultos aprender solos, sin maestro explicador, a leer, a escribir, a interpretar música o a hablar lenguas extranjeras. Creemos que estos hechos podrían explicarse por la igualdad de las inteligencias. Es una opinión de la cual buscamos verificación. Existe en ello una dificultad, es verdad. Los físicos y los químicos aíslan fenómenos físicos y los relacionan con otros fenómenos físicos. Establecen las condiciones para reproducir los efectos conocidos produciendo las causas que ellos suponen. Tal camino nos está prohibido. Nunca podremos decir: tomemos dos inteligencias iguales y coloquémoslas en tal o cual condición. Conocemos la inteligencia por sus efectos. Pero no podemos aislarla, medirla. Estamos limitados a la hora de multiplicar las experiencias inspiradas en esta opinión. Nunca podremos decir: todas las inteligencias son iguales.

Es verdad. Pero nuestro problema no consiste en probar que todas las inteligencias son iguales. Nuestro problema consiste en ver lo que se puede hacer bajo esta suposición. Y para eso nos basta que esta opinión sea posible, es decir, que ninguna verdad opuesta se demuestre.

De los cerebros y de las hojas

Precisamente, dicen los espíritus superiores, lo que es patente es el hecho contrario. Las inteligencias son desiguales, eso es evidente a los ojos de todos. En primer lugar, no existen, en la naturaleza, dos seres idénticos. Observen las hojas que caen de este árbol. Les parecen exactamente iguales. Observen desde más cerca y desengáñense. Entre este millar de hojas, no hay dos iguales. La individualidad es la ley del mundo. ¿Y cómo esta ley que se aplica a los vegetales no se aplicaría *a fortiori* a este ser infinitamente más elevado en la jerarquía vital que es la inteligencia humana? *Luego* todas las inteligencias son diferentes. En segundo lugar, siempre hubo, siempre habrá, y hay por todas partes seres dotados de forma desigual para las cosas de la inteligencia: sabios e ignorantes, gente de

espíritu y tontos, espíritus abiertos y cerebros obtusos. Sabemos lo que se dice a este respecto: la diferencia de las circunstancias, del medio social, de la educación... Pues bien, hagamos una experiencia: tomemos a dos niños extraídos del mismo medio, educados de la misma forma. Tomemos a dos hermanos, pongámoslos en la misma escuela, sometidos a los mismos ejercicios. ¿Y qué veremos? Que uno saldrá mejor que el otro. Luego existe una diferencia intrínseca. Y esta diferencia se fundamenta en esto: uno de los dos es más inteligente, está más dotado, tiene más medios que el otro. *Luego* ven que las inteligencias son desiguales.

¿Qué responder ante estas *evidencias?* Empecemos por el principio: estas hojas que tanto aprecian los espíritus superiores. Las reconocemos tan diferentes como ellos quieren. Tan solo nos preguntamos: ¿Cómo se pasa exactamente de la diferencia entre las hojas a la desigualdad de las inteligencias? La desigualdad no es más que un género de la diferencia, y este no es del que se habla en el caso de las hojas. Una hoja es un ser material mientras que un espíritu es inmaterial. ¿Cómo concluir pues, sin paralogismo, las propiedades del espíritu a partir de las propiedades de la materia?

Es cierto que ahora existen en este terreno duros adversarios: los fisiólogos. Las propiedades del espíritu, dicen los más radicales entre ellos, son en realidad propiedades del cerebro humano. La diferencia y la desigualdad reinan en él como en la configuración y en el funcionamiento de todos los demás órganos del cuerpo humano. Tanto pesa el cerebro, tanto vale la inteligencia. De eso se ocupan frenólogos y craneoscopistas: éste, dicen, tiene la protuberancia del genio; este otro no tiene la protuberancia de las matemáticas. Dejemos a esos *protuberantes* en el examen de sus protuberancias y reconozcamos la seriedad del asunto. Podemos en efecto imaginar un materialismo consecuente. Éste sólo conocería cerebros y podría aplicarles todo lo que se aplica a los seres materiales. Entonces, efectivamente, las propuestas de la emancipación intelectual no serían más que sueños de cerebros raros, atacados de una forma especial por esa vieja enfermedad del espíritu conocida con el nombre de melancolía. En ese caso, los espíritus superiores –es decir, los cerebros superiores– controlarían de hecho a los espíritus inferiores tal como el hombre controla a los animales. Simplemente, si esto fuera así, nadie discutiría sobre la desigualdad de las inteligencias. Los cerebros superiores no se tomarían la molestia inútil de demostrar su superioridad a cerebros inferiores, incapaces por definición de comprenderlos. Se limitarían a dominarlos. Y no encontrarían obstáculos: su superioridad intelectual se ejercería de hecho, al igual que la superioridad física. No habría más necesidad de leyes, de asambleas y de gobiernos en el orden político que de enseñanza, de explicaciones y de academias en el orden intelectual.

Este no es el caso. Tenemos gobiernos y leyes. Tenemos espíritus superiores que pretenden instruir y convencer a los espíritus inferiores. Más extraño aún, los apóstoles de la desigualdad de las inteligencias, en su inmensa mayoría, no siguen a los fisiólogos y se burlan de los craneoscopistas. La superioridad de la que ellos se jactan no se mide, a su modo de ver, con sus instrumentos. El materialismo seria una explicación cómoda de su superioridad, pero ellos lo hacen de otro modo. Su superioridad es espiritual. Son espiritualistas, primero, por la buena opinión que tienen de ellos mismos. Creen en el alma inmaterial e inmortal. ¿Pero cómo podría ser susceptible de más y de menos lo que es inmaterial? Tal es la contradicción de los espíritus superiores. Quieren un alma inmortal, un espíritu distinto de la materia, y quieren inteligencias diferentes. Pero es en la materia donde se establecen las diferencias. Si creemos en la desigualdad, es necesario aceptar las localizaciones cerebrales; si creemos en la unidad del principio espiritual, es necesario decir que es la misma inteligencia la que se aplica, en circunstancias diferentes, a objetos materiales diferentes. Pero los espíritus superiores no quieren ni una superioridad que sea sólo material, ni una espiritualidad que los haga iguales a sus inferiores. Reivindican las diferencias de los materialistas en el seno de la elevación propia de la inmaterialidad. Disfrazan las protuberancias de los craneoscopistas en dones innatos de la inteligencia.

Saben bien, con todo, que el zapato aprieta y saben también que es necesario conceder algo a los inferiores, aunque sólo sea para prevenir. Y así es como ellos arreglan las cosas: existe en todo hombre, dicen, un alma inmaterial. Ésta permite al más humilde conocer las grandes verdades del bien y del mal, de la conciencia y del deber, de Dios y del juicio. Por lo tanto, a este respecto, todos somos iguales e incluso aceptamos a menudo que los humildes nos podrían aleccionar. Entonces, que se satisfagan con

eso y que no aspiren a esas capacidades intelectuales que son el privilegio –a menudo duramente pagado– de los que tienen como tarea velar por los intereses generales de la sociedad. Y que no vayan a decirnos que estas diferencias son puramente sociales. Observen mejor a estos dos niños, extraídos del mismo medio, formados por los mismos maestros. Uno triunfa, el otro no triunfa. Luego...

Bien. Veamos entonces sus niños y sus luegos. A uno le va mejor que al otro, es un *hecho. Si* le va mejor, dicen ustedes, es *porque él* es más inteligente. Aquí la explicación se vuelve indeterminada. ¿Han mostrado otro *hecho* que pudiera ser la causa del primero? Si un fisiólogo encontrase que uno de los cerebros era más estrecho o más ligero que el otro, eso sería un hecho. Podría *lueguear* con razón. Pero ustedes no nos muestran otro hecho. Diciendo: «Es más inteligente», simplemente han resumido las ideas que dan cuenta del hecho. Le dieron un *nombre.* Pero el *nombre* de un hecho no es su causa sino, a lo sumo, su metáfora. La primera vez lo dijeron diciendo: «Triunfa más», después lo dijeron bajo otro nombre afirmando: «Es más inteligente». Pero no hay más en la segunda declaración que en la primera. «Este hombre triunfa más que este otro porque tiene más espíritu; eso significa exactamente: triunfa más porque triunfa más (...) Este joven tiene muchos más *medios,* se dice. Pregunto: Qué significa más *medios* y nuevamente se me explica la historia de los dos niños; luego *más medios,* me digo a mí mismo, significa en francés el conjunto de los hechos que acabo de oír; pero esta expresión no los explica.»[31]

Imposible pues salir del circulo. Es necesario demostrar la causa de la desigualdad, sin perjuicio de atribuirla a las protuberancias, o limitarse a no decir más que una tautología. La desigualdad de las inteligencias explica la desigualdad de las manifestaciones intelectuales como la *virtus dormitiva* explica los efectos del opio.

Un animal atento

Sabemos que una justificación de la igualdad de las inteligencias sería también tautológica. Tomaremos pues otra vía: sólo hablaremos de lo que veamos; citaremos los hechos sin pretender asignarles la causa. Primer hecho: «Veo que el hombre hace cosas que los otros animales no hacen. Llamo a este hecho *espíritu, inteligencia,* como me da la gana; no explico nada, doy un nombre a lo que veo.»[32] Puedo decir asimismo que el hombre es un *animal razonable.* Con eso diré que el hombre dispone de un lenguaje articulado del que se sirve para hacer palabras, figuras, comparaciones, con el objetivo de comunicar su pensamiento a sus semejantes. En segundo lugar, cuando comparo a dos hombres entre ellos, «veo que, en los primeros momentos de vida, tienen totalmente la misma inteligencia, es decir hacen exactamente las mismas cosas, con el mismo objetivo, con la misma intención. Digo que estos dos hombres tienen una inteligencia igual, y esta palabra *inteligencia igual* es un signo abreviado de todos los hechos que he advertido observando a dos niños de muy temprana edad».

Más tarde, veré hechos diferentes. Constataré que estas dos inteligencias ya no hacen las mismas cosas, que no obtienen los mismos resultados. Podré decir, si quiero, que la inteligencia de uno está más desarrollada que la del otro si sé, aún ahí, que solamente *describo* un hecho nuevo. A ese respecto, nada me impide hacer una suposición. No diré que la facultad del uno es inferior a la del otro. Supondré solamente que una no fue ejercitada igual que la otra. Nada me lo demuestra con certeza. Pero nada demuestra lo contrario. Me basta saber que este defecto de ejercicio es posible y que muchas experiencias lo certifican.

De la palabra francesa "donc" (luego o entonces) el autor hace un juego de palabras y extrae el verbo "donquer" que traducimos por lueguear, la acción de concluir, de conjeturar [N.T.]

[31] *Langue étrangère, p. 228-229.*

[32] *Ibid., p. 229.*

Desplazaré pues ligeramente la tautología: no diré que tiene menos éxito porque es menos inteligente. Diré que quizá obtuvo un trabajo menos bueno porque trabajó menos bien, que no vio bien porque no observó bien. Diré que prestó a su trabajo una atención menor.

Por ahí quizá no he avanzado mucho, pero sí lo bastante para salir del círculo. La atención no es ni un bulto del cerebro, ni una cualidad oculta. Es un hecho inmaterial en su principio y material en sus efectos: tenemos mil maneras de comprobar la presencia, la ausencia o la intensidad mayor o menor de la atención. Hacia eso tienden todas las prácticas de la enseñanza universal. En definitiva la atención desigual es un fenómeno cuyas causas posibles nos son razonablemente sugeridas por la experiencia. Sabemos porqué los niños pequeños emplean una inteligencia tan similar en su exploración del mundo y en su aprendizaje del lenguaje. El instinto y la necesidad los conducen por igual. Todos tienen que satisfacer las mismas necesidades y todos por igual quieren entrar plenamente en la sociedad de los humanos, en la sociedad de los seres hablantes. Y para eso sólo necesitan que la inteligencia no esté quieta. «Este niño está rodeado de objetos que le hablan, todos a la vez, en lenguajes diferentes; necesita estudiarlos separadamente y en su conjunto; no tienen ninguna relación y se contradicen a menudo. No puede concluir nada de todos estos idiomas con los que la naturaleza habla al mismo tiempo a su ojo, a su tacto y a todos sus sentidos. Es necesario que repita constantemente para acordarse de tantos signos por completo arbitrarios (...) ¡Cuánta atención es necesaria para todo eso!»[33]

Una vez dado este paso, la necesidad se hace menos imperiosa, la atención menos constante y el niño se acostumbra a aprender a través de los ojos de otro. Las circunstancias se hacen distintas y desarrolla las capacidades intelectuales que tales circunstancias le piden. Lo mismo sucede con los hombres del pueblo. Es inútil discutir si su «menor» inteligencia es efecto de la naturaleza o de la sociedad: desarrollan la inteligencia que las necesidades y las circunstancias de su existencia les exigen. Allí donde cesa la necesidad, la inteligencia descansa, a menos que alguna voluntad más fuerte se haga oír y diga: continúa; mira lo que has hecho y lo que *puedes* hacer si aplicas la misma inteligencia que has empleado ya, poniendo en todas las cosas la misma atención, no dejándote distraer de tu rumbo.

Resumamos estas observaciones y digamos: *el hombre es una voluntad servida por una inteligencia.* Quizá basta que las voluntades sean imperiosas de un modo desigual para explicar las diferencias de atención que tal vez bastarían para explicar la desigualdad de los resultados intelectuales.

El hombre es *una voluntad servida por una inteligencia.* Esta formulación es heredera de una larga historia. Resumiendo el pensamiento de los espíritus dominantes del siglo XVIII, Saint–Lambert afirmó: El *hombre es una organización viva servida por una inteligencia.* La fórmula mostraba su materialismo. Y, en el tiempo de la Restauración, el apóstol de la contrarrevolución, el vizconde de Bonald, la invirtió por completo. El *hombre,* declaraba, *es una inteligencia servida por órganos.* Pero esta inversión proclamaba una restauración muy ambigua de la inteligencia. Lo que al vizconde le desagradó de la fórmula del filósofo no era que ésta le otorgara una parte muy insignificante a la inteligencia humana. Él mismo le daba muy poca importancia. Lo que le había desagradado, por contra, era ese modelo republicano de un rey al servicio de la organización colectiva. Lo que él quería restaurar era el orden jerárquico correcto: un rey que manda y hombres que obedecen. La inteligencia soberana, para él, no era por cierto la del niño o la del obrero dirigida hacia la apropiación del mundo de los signos; era la inteligencia divina ya inscrita en los códigos dados a los hombres por la divinidad, en el lenguaje mismo que no debía su origen ni a la naturaleza ni al arte humano sino al puro don divino. El destino de la voluntad humana era someterse a esa inteligencia ya manifestada, inscrita en los códigos, tanto en los del lenguaje como en los de las instituciones sociales.

Esa toma de partido implicaba una cierta paradoja. Para asegurar el triunfo de la objetividad social y de la objetividad del lenguaje sobre la filosofía «individualista» de la Ilustración, Bonald debía asumir como propias las formulaciones más «materialistas» de esa misma filosofía. Para negar toda anterioridad del pensamiento sobre el lenguaje, para prohibir a la inteligencia todo derecho a la búsqueda de una verdad que le fuese propia, tenía que unirse con los que habían reducido las acciones del espíritu al puro

[33] *Langue maternelle, p. 199.*

mecanismo de las sensaciones materiales y de los signos del lenguaje; hasta burlarse de estos monjes del monte Athos que, al contemplar los movimientos de su ombligo, se creían habitados por la inspiración divina.[34] Así esta connaturalidad entre los signos del lenguaje y las ideas del entendimiento que el siglo XVIII había buscado y que el trabajo de los Ideólogos había perseguido estaba recuperada, pero vuelta a favor de la primacía de lo instituido, en el marco de una visión teocrática y sociocrática de la inteligencia. «El hombre, escribe el vizconde, piensa su palabra antes de hablar su pensamiento.»[35] Teoría materialista del lenguaje que no nos deja ignorar el pensamiento piadoso que la anima: «Guardiana fiel y perpetua del depósito sagrado de las verdades fundamentales del orden social, la sociedad, considerada en general, da conocimiento de ella a todos sus niños a medida que entran en la gran familia.»[36]

Frente a estos pensamientos dominantes, una mano colérica garabateó sobre su ejemplar estas líneas: «Comparen toda esta verborrea escandalosa con la respuesta del oráculo sobre la ignorancia sabia de Sócrates.»[37] No es la mano de Joseph Jacotot, es la del colega del Señor de Bonald en la Corte, el caballero Maine de Biran que, un poco más tarde, cambió en dos líneas todo el edificio del vizconde: la anterioridad de los signos del lenguaje no cambia nada respecto a la preeminencia del acto intelectual que, para cada niño, les da sentido: «El hombre sólo aprende a hablar vinculando ideas con las palabras que adquiere de su nodriza.» Coincidencia a primera vista asombrosa. En primer lugar porque se ve mal aquello que puede acercar al antiguo teniente de los guardias de Luis XVI con el antiguo capitán de los ejércitos del año I, al noble administrador y al profesor de la escuela central, al revolucionario exiliado y al diputado de la Corte monárquica. A lo sumo, se pensará, ambos habían tenido veinte años cuando se produjo el desencadenamiento de la Revolución, ambos habían dejado a los veinticinco años el ruidoso París y ambos habían meditado bastante detenidamente y con distancia sobre el sentido y la virtud que podía tomar o retomar, en medio de tantos trastornos, el viejo proverbio socrático. Jacotot lo entiende más bien a la manera de los moralistas, Maine de Biran a la de los metafísicos. Sin embargo, ambos tienen una visión común que sostiene la misma afirmación de la primacía del pensamiento sobre los signos del lenguaje: un mismo marco de la tradición analítica e ideológica dentro del cual uno y otro habían formado su pensamiento. Ya no es en la transparencia recíproca de los signos del lenguaje y de las ideas del entendimiento donde hay que buscar el autoconocimiento y el poder de la razón. Lo arbitrario del querer –sea revolucionario o imperial– cubrió enteramente esa tierra prometida de las lenguas bien hechas que se esperaba de la razón de ayer. También la certeza del pensamiento es anterior a las transparencias del lenguaje –sean republicanas o teocráticas–. Dicha certeza se apoya en su propio acto, en esa tensión del espíritu que precede y orienta toda combinación de signos. La divinidad del tiempo revolucionario e imperial, la voluntad, encuentra su racionalidad en este esfuerzo de cada uno sobre sí mismo, en esta autodeterminación del espíritu como actividad. La inteligencia es atención y búsqueda antes de ser combinación de ideas. La voluntad es potencia de movimiento, potencia de actuar según su propio movimiento, antes de ser instancia de elección.

---

[34] Bonald, *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales,* Paris, 1818, t. I, p. 67.

[35] Bonald, *Législation primitive considérée dans les premiers temps par les seules lumières de la raison, Oeuvres complètes,* Paris, 1859, t. I, p. 1161.

[36] *Recherches philosophiques..., p.105.*

[37] Maine de Biran, «Les Recherches philosophiques de M. de Bonald», en *Oeuvres complètes,* Paris, 1939, t. *XII, p. 252.*

Una voluntad servida por una inteligencia

Este es el cambio fundamental que genera el nuevo giro de la definición del hombre: el hombre es una voluntad servida por *una inteligencia.* La voluntad es el poder racional que hay que arrancar de las peleas de *los ideistas* y de los *cosistas.* En este sentido, es necesario precisar la igualdad cartesiana del *cogito.* A ese sujeto pensante, que sólo se conocía como tal sustrayéndose de todo sentido y de todo cuerpo, se opondrá este sujeto pensante nuevo que se prueba en la acción que ejerce tanto sobre sí mismo como sobre los cuerpos. Es de este modo como, según los principios de la enseñanza universal, Jacotot hace su propia *traducción* del célebre análisis cartesiano del pedazo de cera: «Quiero observar y veo. Quiero escuchar y oigo. Quiero tocar y mi brazo se extiende, se pasea por la superficie de los objetos o penetra en su interior; mi mano se abre, se desenvuelve, se extiende, se estrecha, mis dedos se abren o se cierran para obedecer a mi voluntad. En este acto de tanteo, sólo conozco mi voluntad de tantear. Esta voluntad no es ni mi brazo, ni mi mano, ni mi cerebro, ni el tanteo. Esta voluntad soy yo, es mi alma, es mi potencia, es mi facultad. Siento esta voluntad, está presente en mí, ella es yo mismo; en cuanto a la manera en que yo soy obedecido, no la siento, sólo la conozco por sus actos (...) Considero la ¡deificación del mismo modo que el tanteo. Tengo sensaciones cuando me place, ordeno a mis sentidos que me las aporten. Tengo ideas cuando quiero, ordeno a mi inteligencia buscarlas, tantear. La mano y la inteligencia son esclavas a las que cada uno dicta sus funciones. El hombre es una voluntad servida por una inteligencia.»[38]

Tengo ideas cuando quiero. Descartes conocía bien el poder de la voluntad sobre el entendimiento. Pero lo conocía precisamente como poder de lo falso, como causa de error: la precipitación a *afirmar* mientras la idea no es clara y distinta. Hay que decir lo contrario: es el defecto de la voluntad lo que hace errar a la inteligencia. El pecado original del espíritu no es la precipitación, es la distracción, es la ausencia. «Actuar sin voluntad o sin reflexión no produce un acto intelectual. El efecto que resulta no puede clasificarse entre las producciones de la inteligencia ni ser comparado con ellas. En la inacción no podemos ver ni más ni menos acción; no hay nada. El idiotismo no es una facultad, es la ausencia o el sueño o el descanso de esta facultad.»[39]

El acto de la inteligencia es ver y comparar lo que ve. En primer lugar, la inteligencia ve al azar. Tiene que buscar para repetir, para crear las condiciones para ver de nuevo lo que vio, para ver hechos semejantes, para ver los hechos que podrían ser la causa de lo que ella vio. Debe también formar las palabras, las frases, las figuras, para decir a los otros lo que vio. En resumen, con todo respeto a los genios, el modo más frecuente del ejercicio de la inteligencia es la repetición. Y la repetición aburre. El primer defecto es de pereza. Es más fácil ausentarse, ver la mitad, decir lo que no se ve, decir lo que se cree ver. Así se forman las frases vacías, los *luegos* que no traducen ninguna experiencia del espíritu. «No puedo» es el ejemplo de estas frases vacías. «No puedo» no es el nombre de ningún hecho. Nada pasa en el espíritu que corresponda a esa aserción. Hablando propiamente, no *quiere* decir nada. Así la palabra se llena o se vacía según la voluntad obliga o afloja el funcionamiento de la inteligencia. El significado es obra de la voluntad. Y ahí está el secreto de la enseñanza universal. También es el secreto de aquéllos a los que se llama genios: el trabajo incansable para someter al cuerpo a las costumbres necesarias, para encargar a la inteligencia nuevas ideas, nuevas maneras de expresarlas; para rehacer intencionalmente lo que la casualidad había producido, y convertir las circunstancias desafortunadas en posibilidades de éxito: «Eso es lo que pasa tanto con los oradores como con los niños. Unos se forman en las asambleas como nosotros nos formamos en la vida (...) el que por azar hizo reír a costa suya en la última sesión, podía aprender a hacer reír siempre y cuando lo deseara si estudiaba todas las relaciones que habían producido esos abucheos que lo desconcertaron haciéndole callar para siempre. Tal fue el comienzo de Demóstenes.

[38] *Journal de l'émancipation intellectuelle, t. IV, 1836-1837, p.430-431.*

[39] *Enseignement universel. Droit et philosophie panécastique, Paris, 1838, p. 278.*

Aprendió, haciendo reír sin quererlo, cómo podía generar exaltación contra Esquines. Pero Demóstenes no era perezoso. No podía serlo.»[40]

Un individuo puede todo lo que quiere, declara la enseñanza universal. Pero no hay que confundirse sobre lo que quiere decir *querer.* La enseñanza universal no es la llave del éxito ofrecida a los que emprenden la exploración de los poderes prodigiosos de la voluntad. Nada sería más contrario al pensamiento de la emancipación que este cartel de feria. Y el maestro se irrita cuando los discípulos abren su escuela con la insignia de *Quién quiere puede.* La única insignia que vale es la de *la igualdad de las inteligencias.* La enseñanza universal no es un método sin miramientos. Es verdad, sin duda, que los ambiciosos y los conquistadores representan la imagen salvaje. Su pasión es una fuente inagotable de ideas y, rápidamente, se ponen de acuerdo para dirigir a generales, sabios o financieros de los cuales ignoran la ciencia. Pero lo que nos interesa no es este efecto de teatro. Lo que los ambiciosos ganan de poder intelectual no juzgándose inferiores a cualquiera, lo vuelven a perder juzgándose superiores a todos los otros. Lo que a nosotros nos interesa es la exploración de los poderes de todo hombre cuando se juzga igual que todos los otros y juzga a todos los otros como iguales a él. Por voluntad entendemos esta vuelta sobre sí del ser racional que se conoce actuando. Es este foco de racionalidad, esta conciencia y este aprecio de sí como ser razonable en acto lo que nutre el movimiento de la inteligencia. El ser racional es ante todo un ser que conoce su potencia, que no se engaña sobre ella.

El principio de veracidad

Hay dos mentiras fundamentales: la del que declara *digo la verdad y* la de aquél que afirma *no puedo decir nada.* El ser racional que reflexiona sobre sí mismo sabe que estas dos proposiciones carecen de valor. El primer hecho es la imposibilidad de ignorarse uno mismo. El individuo no puede mentirse, pero puede olvidarse. «No puedo» es así una frase de olvido de sí mismo, de donde el individuo razonable se ha retirado. Ningún genio maligno puede interponerse entre la conciencia y su acto. Pero también debemos darle la vuelta al proverbio socrático. *Nadie es malo voluntariamente,* declaraba. Nosotros por el contrario diremos: «Toda burrada viene del vicio.»[41] Nadie está en el error si no es por maldad, es decir, por pereza, por deseo de no oír hablar más de lo que un ser razonable se debe a sí mismo. El principio del mal no está en un conocimiento erróneo del bien que es el fin de la acción. Está en la infidelidad a uno mismo. *Conócete a ti mismo* no quiere decir ahora, a la manera platónica: conoce dónde está tu bien. Quiere decir: vuelve a ti, a aquello que en ti no puede engañarte. Tu impotencia sólo es pereza para avanzar. Tu humildad tan solo es temor orgulloso a tropezar bajo la mirada de los otros. Tropezar no es nada; el mal está en divagar, en salir del propio rumbo, en no prestar ya atención a lo que se dice, en olvidar lo que se es. Ve entonces por *tu* camino.

Este principio de *veracidad* está en el centro de la experiencia emancipadora. No es la llave de ninguna ciencia, sino la relación privilegiada de cada uno con la verdad, aquello que lo encamina, lo que lo lanza como buscador. Este principio es el fundamento moral del poder de conocer. Es también un pensamiento propio de los tiempos, un fruto de la meditación sobre la experiencia revolucionaria e imperial de esta fundación ética del poder mismo de conocer. Pero la mayoría de los pensadores de la época lo entiende a la inversa de Jacotot. Para ellos, la verdad que exige el asentimiento intelectual se identifica como el lugar que mantiene unidos a los hombres. La verdad es lo que agrupa; el error es desgarramiento y soledad. La sociedad, su institución, el objetivo que persigue, eso es lo que define la voluntad con la que el individuo debe identificarse para conseguir una percepción justa. Así razonan

[40] *Langue maternelle, p. 330.*

[41] *Ibid., p. 33.*

Bonald el teócrata y, detrás de él, Buchez el socialista o Auguste Comte, el positivista. Menos severos son los eclécticos con su sentido común y sus grandes verdades escritas en el corazón de cada uno, filósofo o zapatero remendón. Pero todos son hombres de agregación. Y Jacotot corta ahí. Que se diga, si se quiere, que la verdad agrupa. Pero lo que agrupa a los *hombres,* lo que los une, es la no agregación. Expulsemos la representación de este cemento social que petrifica las cabezas pensantes de la edad postrevolucionaria. Los hombres están unidos porque son hombres, es decir, seres *distantes.* La lengua no los reúne. Por el contrario, es su arbitrariedad la que, forzándolos a traducir, los une en el esfuerzo –pero también en la comunidad de inteligencia: el hombre es un ser que sabe muy bien cuando el que habla no sabe lo que dice.

La verdad no asocia a los hombres. No se da a ellos. Existe independientemente de nosotros y no se somete al fraccionamiento de nuestras frases. "La verdad existe por sí misma, existe lo que existe y no lo que se dice. Decir depende del hombre; pero la verdad no depende de él".[42] Ahora bien, no por ello la verdad nos resulta extranjera y no estamos exiliados de su país. La experiencia de *veracidad* nos une a su centro ausente, nos hace girar alrededor de su núcleo. En primer lugar podemos ver y mostrar las verdades. Así pues, «he enseñado lo que ignoro» es una verdad. Es el nombre de un hecho que ha existido, que puede reproducirse. En cuanto a la razón de este hecho, es de momento una opinión y quizá lo será siempre. Pero, con esta opinión, giramos alrededor de la verdad, de hechos en hechos, de relaciones en relaciones, de frases en frases. Lo esencial es no mentir, no decir que se ha visto cuando se han tenido los ojos cerrados, no contar otra cosa que lo que se ha visto, no creer que se ha explicado cuando solamente se ha nombrado.

De este modo cada uno de nosotros describe, en torno a la verdad, su propia parábola. No existen dos órbitas similares. Y es por eso que los explicadores ponen nuestra revolución en peligro. «Estas órbitas de las concepciones humanitarias raramente se cruzan y sólo tienen algunos puntos comunes. Nunca las líneas mixtas que describen coinciden sin una perturbación que suspenda la libertad y, por lo tanto, el uso de la inteligencia que existe como consecuencia. El alumno siente que, por sí mismo, no hubiese seguido el rumbo al que acaba de ser arrastrado; y olvida que existen miles de sendas abiertas a su voluntad en los espacios intelectuales.»[43] Esta coincidencia de las órbitas es lo que hemos llamado el atontamiento. Y comprendemos porqué el atontamiento es tanto más profundo cuando esta coincidencia se hace más sutil, menos perceptible. Es por eso que el método socrático, aparentemente tan cerca de la enseñanza universal, representa la forma más temible del atontamiento. El método socrático de la interrogación que pretende conducir al alumno a su propio saber es, en realidad, el de un domador de caballos: «Ordena los progresos, los avances y los contra avances. En cuanto a él, tiene el descanso y la dignidad del mando durante la doma del espíritu dirigido. De rodeo en rodeo, el espíritu llega a un fin que no había previsto en el momento de la salida. Se asombra de alcanzarlo, se vuelve, percibe su guía, el asombro se transforma en admiración y esta admiración le atonta. El alumno siente que, solo y abandonado a sí mismo, no hubiera hecho ese camino.» [44]

Nadie tiene relación con la verdad si no está en su propia órbita. Que nadie se vanaglorie por tanto de esta singularidad y no vaya a declarar a su vez: *Amicus Plato, sed magis amica veritas!* Ésta es una frase de teatro. Cuando Aristóteles la pronuncia no lo hace de forma distinta a Platón. Como él, dice sus opiniones, hace el relato de sus aventuras intelectuales, recoge algunas verdades de su trayecto. Respecto a la verdad, ella no cuenta entre los filósofos que se dicen sus amigos, ella sólo es amiga de sí misma.

[42] *Journal de l'émancipation intellectuelle, t. IV, 1836-1837, p.187.*

[43] *Droit et philosophie panécastique, p. 42.*

[44] *Ibid., p. 41.*

¡Soy amigo de Platón, pero soy más amigo de la verdad! [N.T.]

La razón y el lenguaje

La verdad no se dice. Ella es una y el lenguaje divide, ella es necesaria y los lenguajes son arbitrarios. Esta tesis de la arbitrariedad de las lenguas es, antes incluso de la proclamación de la enseñanza universal, aquello por lo que a la enseñanza de Jacotot se la señala como objeto de escándalo. Su curso inaugural en Lovaina había tomado por tema esta cuestión, heredada del siglo XVIII de Diderot y del abad Batteux: la construcción «directa», la que coloca el nombre delante del verbo y el atributo, ¿es la construcción natural? Y los escritores franceses, ¿tienen derecho a considerar esta construcción como un signo de la superioridad intelectual de su lengua? Jacotot zanjaba la cuestión con una negativa. Con Diderot, juzgaba el orden «invertido» tanto y quizá más natural que el orden dicho natural, y creía también que el lenguaje del sentimiento era anterior al del análisis. Pero sobre todo desafiaba la idea misma de un orden natural y las jerarquías que dicho orden podía inducir. Todos los lenguajes eran igualmente arbitrarios. No existía lenguaje de la inteligencia, lenguaje más universal que los otros.

La replica no tardó en llegar. En el número siguiente de *El Observador Belga,* revista literaria de Bruselas, un joven filósofo, Van Meenen, denunciaba esa tesis como una garantía teórica otorgada a la oligarquía. Cinco años más tarde, después de la publicación de la *Lengua materna,* también se irritaba un joven jurista próximo a Van Meenen que había seguido e incluso publicado los cursos de Jacotot. En su *Ensayo sobre el libro del Señor Jacotot,* Jean Sylvain Van de Weyer recrimina, a este profesor de francés que, después de Bacon, Hobbes, Locke, Harris, Condillac, Dumarsais, Rousseau, Destutt de Tracy y Bonald, se atreva aún a mantener que el pensamiento es anterior al lenguaje.

La posición de estos jóvenes y ardientes adversarios es fácil de entender. Representan a la Bélgica joven, patriota, liberal y francófona, en estado de insurrección intelectual contra la dominación holandesa. Destruir la jerarquía de los lenguajes y la universalidad de la lengua francesa es para ellos dar una prima a la lengua de la oligarquía holandesa, la lengua atrasada de la fracción menos civilizada y también la lengua secreta del poder. Simultáneamente, el *Correo del Mosa* acusará al «método Jacotot» de llegar en el momento preciso para imponer con facilidad la lengua y la civilización –entre comillas– holandesas. Pero existe algo más profundo que eso. Estos jóvenes defensores de la identidad belga y la patria intelectual francesa habían leído, también ellos, las *Investigaciones filosóficas* del vizconde de Bonald. Y habían retenido una idea fundamental: la analogía entre las leyes de la lengua, las leyes de la sociedad y las leyes del pensamiento, su unidad de principio en la ley divina. Sin duda se apartan en otros aspectos del mensaje filosófico y político del vizconde. Ellos quieren una monarquía nacional y constitucional, y quieren que el espíritu encuentre libremente en sí mismo las grandes verdades metafísicas, morales y sociales inscritas por la divinidad en el corazón de cada uno. Su estrella filosófica es un joven profesor de París llamado Victor Cousin. En la tesis de la arbitrariedad de las lenguas ven a la irracionalidad introducirse en el corazón de la comunicación, así como sobre ese camino del descubrimiento de lo verdadero en el cual la meditación del filósofo debe comulgar con el sentido común del hombre del pueblo. En la paradoja del lector de Lovaina, ven perpetuado el vicio de esos filósofos que «en sus ataques frecuentemente han confundido, bajo el nombre de prejuicios, tanto los errores funestos de los que han descubierto no lejos de ellos la cuna, como las verdades fundamentales que relacionaban con el mismo origen, porque el verdadero origen les permanecía oculto en profundidades inaccesibles al bisturí de la argumentación y al microscopio de una metafísica verborreica, y donde desde hacía mucho tiempo se habían olvidado bajar y guiarse con la única claridad de un sentido recto y de un corazón sencillo».[45]

El hecho es el siguiente: Jacotot no quiere *volver a aprender* esa clase de aproximaciones. No *entiende* las frases en cascada de ese sentido recto y de ese corazón sencillo. No quiere más esa libertad temerosa que se garantiza en el acuerdo de las leyes del pensamiento con las leyes de la lengua y las de la sociedad. La libertad no se asegura con ninguna armonía preestablecida. Se toma, se gana y se pierde con el esfuerzo único de cada uno. Y no existe razón que garantice que se encuentra ya escrita en las

[45] *L'Observateur belge, 1818, t. XVI, n. 426, p. 142-143.*

construcciones de la lengua y en las leyes de la ciudad. Las leyes de la lengua no tienen nada que ver con la razón, y las leyes de la ciudad tienen todo que ver con la sinrazón. Si existe ley divina, es el pensamiento en sí mismo, en su veracidad mantenida, su único testimonio. El hombre no piensa *porque* habla –esto sería precisamente someter el pensamiento al orden material existente–, el hombre piensa porque existe.

Queda que el pensamiento debe decirse, manifestarse a través de las obras, comunicarse a otros seres pensantes. Y debe hacerlo a través de lenguajes con significaciones arbitrarias. Pero no hay porqué ver ahí un obstáculo a la comunicación. Eso solamente lo ven los perezosos, los que se asustan ante la idea de esta arbitrariedad y ven en ella la tumba de la razón. Sin embargo es todo lo contrario, es porque no hay código otorgado por la divinidad, porque no hay lenguaje del lenguaje, que la inteligencia humana emplea todo su arte en hacerse comprender y en comprender lo que la inteligencia vecina le significa. El pensamiento no se dice *en verdad,* se expresa *en veracidad.* Se divide, se dice, se traduce para otro que se hará otro relato, otra traducción, con una única condición: la voluntad de comunicar, la voluntad de *adivinar* lo que el otro ha pensado y que nada, fuera de su relato, garantiza, y que ningún diccionario universal dice cómo debe ser comprendido. La voluntad adivina la voluntad. Es en este esfuerzo común donde adquiere sentido la definición del hombre como *una voluntad servida por una inteligencia.* «Pienso y quiero comunicar mi pensamiento, inmediatamente mi inteligencia emplea con arte signos cualesquiera, los combina, los compone, los analiza y he aquí una expresión, una imagen, un hecho material que será a partir de ahora para mí el retrato de un pensamiento, es decir, de un hecho inmaterial. Cada vez que vea ese retrato me recordará mi pensamiento y pensaré sobre él. Puedo pues hablarme a mí mismo cuando quiero. Sin embargo, un día me encuentro frente a frente con otro hombre, repito, en su presencia, mis gestos y mis palabras y, si quiere, va a adivinarme (...) ahora bien no se puede convenir con palabras el significado de las palabras. Uno quiere hablar, otro quiere adivinar, y eso es todo. De este concurso de voluntades resulta un pensamiento visible para dos hombres al mismo tiempo. En primer lugar existe inmaterialmente para uno, después se lo dice a sí mismo, le da una forma para su oído o para sus ojos, finalmente quiere que esta forma, que este ser material, reproduzca para otro hombre el mismo pensamiento originario. Estas creaciones o, si se quiere, estas metamorfosis, son el efecto de dos voluntades que se ayudan mutuamente. Así el pensamiento se convierte en palabra, después esta palabra o esta expresión vuelve a ser pensamiento; una idea se hace materia y esta materia se hace idea; y todo esto es resultado de la voluntad. Los pensamientos vuelan de un espíritu a otro sobre el ala de la palabra. Cada expresión es enviada con la intención de llevar un único pensamiento, pero a espaldas del que habla y como a pesar suyo, esa palabra, esa expresión, esa larva, se fecunda por la voluntad del oyente; y la representante de una mónada se convierte en el centro de una esfera de ideas que proliferan en todos los sentidos, de tal modo que el hablante, además de lo que quiso decir, dijo realmente una infinidad de otras cosas; formó el cuerpo de una idea con tinta, y esta materia destinada a envolver misteriosamente un único ser inmaterial contiene realmente un mundo de esos seres, de esos pensamientos.»[46]

Quizá ahora se comprenda mejor la razón de los prodigios de la enseñanza universal: los recursos que pone a trabajar son simplemente los de una situación de comunicación entre dos seres razonables. La relación de dos ignorantes con el libro que no *saben* leer solamente radicaliza este esfuerzo constante por traducir y contratraducir los pensamientos en palabras y las palabras en pensamientos. Esta voluntad que preside la operación no es una receta de taumaturgo. Es el deseo de comprender y hacerse comprender sin el cual ningún hombre daría sentido a las materialidades del lenguaje. Hay que entender ese comprender en su verdadero sentido: no el ridículo poder de desvelar las cosas, sino la potencia de la traducción que enfrenta a un hablante con otro hablante. La misma potencia que permite al «ignorante» arrancar al libro «mudo» su secreto. No existe, contrariamente a la enseñanza del *Fedro,* dos clases de discurso de los que uno estaría privado del poder «de ayudarse él mismo» y condenado a decir estúpidamente siempre la misma cosa. Toda palabra, dicha o escrita, es una traducción que sólo tiene sentido en la contratraducción, en la invención de las causas posibles del sonido oído o de su rastro escrito: la voluntad de adivinar que se aferra a todos los indicios para saber lo que tiene que decirle un animal razonable que la considera como el alma de otro animal razonable.

[46] *Droit et philosophie panécastique, p. 11-13.*

Tal vez ahora se comprenda mejor este escándalo que hace del *decir* y del adivinar las dos operaciones principales de la inteligencia. Sin duda los decidores de la verdad y los espíritus superiores conocen otras maneras de transformar el espíritu en materia y la materia en espíritu. Se entiende que lo oculten a los profanos. Para éstos últimos, como para todo ser razonable, queda pues este movimiento de la palabra que es a la vez distancia conocida y sostenida respecto a la verdad, y conciencia de humanidad deseosa de comunicar con otros y de comprobar con ellos su semejanza. «El hombre está condenado a sentir y a callarse o, si quiere hablar, a hablar indefinidamente puesto que siempre tiene que rectificar en mayor o menor grado lo que acaba de decir (...) porque de cualquier cosa que diga, tiene que apresurarse a añadir: no es eso; y como la rectificación no es más plena que la primera declaración, se tiene, en este flujo y reflujo, un medio perpetuo de improvisación.»[47]

Improvisar es, se sabe, uno de los ejercicios canónicos de la enseñanza universal. Pero es, en primer lugar, el ejercicio de la virtud primera de nuestra inteligencia: la virtud *poética.* La imposibilidad de *decir* la verdad, a pesar de *sentirla,* nos hace hablar como poetas, narrar las aventuras de nuestro espíritu y comprobar que son entendidas por otros aventureros, comunicar nuestro sentimiento y verlo compartido por otros seres que también sienten. La improvisación es el ejercicio a través del cual el ser humano se conoce y se confirma en su naturaleza de ser razonable, es decir, de animal «que crea palabras, figuras, comparaciones, para contar lo que piensa a sus semejantes».[48] La virtud de nuestra inteligencia es menos saber que hacer. «Saber no es nada, *hacer* es todo.» Pero este hacer es básicamente acto de comunicación. Y, por eso, *«hablar* es la mejor prueba de la capacidad de hacer cualquier cosa».[49] En el acto de la palabra el hombre no transmite su conocimiento sino que poetiza, traduce, e invita a los otros a hacer lo mismo. Comunica como *artesano:* manipulando las palabras como herramientas. El hombre comunica con el hombre por la obra de sus manos así como por la de las palabras de su discurso: «Cuando el hombre actúa sobre la materia, las aventuras de este cuerpo se convierten en la historia de las aventuras de su espíritu.»[50] Y la emancipación del artesano es, en primer lugar, la reconquista de esta historia, la conciencia de que su actividad material es de la misma naturaleza del discurso. Comunica *poetizando:* como un ser que cree su pensamiento comunicable, su emoción susceptible de ser compartida. Esta es la razón por la cual la práctica de la palabra y la concepción de toda obra como discurso son, en la lógica de la enseñanza universal, un preliminar a todo aprendizaje. Es necesario que el artesano *hable* de sus obras para emanciparse; es necesario que el alumno habla del arte que quiere aprender. «Hablar de las obras de los hombres es el medio de conocer el arte humano.»[51]

Y yo también, ¡soy pintor!

De ahí el extraño método por el cual el Fundador, entre otras locuras, obliga a aprender dibujo y pintura. En primer lugar, le pide al alumno que hable de lo que va a representar. Por ejemplo un dibujo para copiar. Será peligroso dar al niño explicaciones sobre las medidas que debe adoptar antes de empezar su obra. Ya se sabe la razón: el riesgo de que el niño sienta por ahí su incapacidad. Se confiará pues en la voluntad que tiene el niño de imitar. Pero esa voluntad se *comprobará.* Algunos días antes de darle un lápiz se le dará el dibujo para que lo mire y se le pedirá que nos lo explique. Quizá en un primer momento no dirá más que pocas cosas, como por ejemplo: «Esta cabeza es bonita.» Pero repetiremos el ejercicio, le presentaremos la misma cabeza y le pediremos que la vuelva a observar y que hable de nuevo, sin que repita lo que ya dijo. Así se volverá más atento, más consciente de su capacidad y más capaz de imitar. Sabemos que la causa de este efecto es otra muy distinta que la de la memorización visual y la del

[47] *Ibid., p. 231.*
[48] *Musique, p. 163. 49 Ibid., p. 314.*
[49] *Ibid., p. 314.*
[50] *Droit et philosophie panécastique, p. 91.*
[51] *Musique, p. 347.*

adiestramiento gestual. Lo que el niño ha *comprobado* con este ejercicio es que la pintura es un lenguaje, que el dibujo que le pedimos imitar le *habla.* Más tarde, le colocaremos delante de un cuadro y le pediremos que improvise sobre la *unidad de sentimiento* presente por ejemplo en esa pintura de Poussin que representa el entierro de Focion. El experto, sin duda, se indignará. ¿Cómo pretenden saber qué es lo que Poussin quiso poner en su cuadro? ¿Y qué relación tiene este discurso hipotético con el arte pictórico de Poussin y con el que el alumno debe adquirir?

Se responderá que no se pretende saber lo que quiso hacer Poussin. Nos ejercitamos solamente en imaginar lo que pudo querer hacer. Así se comprueba que todo *querer hacer* es un *querer decir* y que este *querer decir* se dirige a todo ser razonable. En definitiva, se verifica que ese *ut poesis pintura* que los artistas del Renacimiento habían reivindicado invirtiendo el proverbio de Horacio, no es el saber reservado únicamente a los artistas: la pintura, como la escultura, el grabado o cualquier otro arte es un lenguaje que puede ser entendido y hablado por cualquiera que tenga la inteligencia de su propio lenguaje. En cuanto al arte, como se sabe, «no puedo» se traduce de buen grado por «eso no me dice nada». La comprobación de la «unidad del sentimiento», es decir, del querer decir de la obra, será así el medio de la emancipación para el que «no sabe» pintar, el equivalente exacto de la comprobación sobre el libro de la igualdad de las inteligencias.

Sin duda, eso esta lejos de hacer obras maestras. Los visitantes que valoran las redacciones literarias de los alumnos de Jacotot hacen a menudo muecas ante sus dibujos y sus pinturas. Pero no se trata de hacer grandes pintores, se trata de hacer emancipados, hombres capaces de decir yo *también soy pintor,* fórmula donde no cabe orgullo alguno sino todo lo contrario: el sentimiento justo del poder de todo ser razonable. «No existe orgullo en decir bien alto: ¡Yo también soy pintor! El orgullo consiste en decir en voz baja de los otros: Y ustedes tampoco, ustedes no son pintores.»[52] *Yo también soy pintor* significa: yo también tengo un alma, tengo sentimientos para comunicar a mis semejantes. El método de la enseñanza universal es idéntico a su moral: «Se dice en la Enseñanza universal que todo hombre que tenga un alma nació con el alma. Se cree en la Enseñanza universal que el hombre siente el placer y el dolor, y que sólo en sí mismo puede encontrar el cuándo, el cómo y el porqué cúmulo de circunstancias ha experimentado ese dolor o ese placer (...) Más aún, el hombre sabe que existen otros seres que se le asemejan y a los cuales podrá comunicar los sentimientos que experimenta con tal que los coloque en las mismas circunstancias a las que él debe sus dolores y sus placeres. En cuanto conoce lo que le ha conmovido a él, puede ejercitarse en conmover a los otros si estudia la elección y el empleo de los medios de comunicación. Es un lenguaje que debe aprender.»[53]

La lección de los poetas

Es necesario *aprender.* Todos los hombres tienen en común esta capacidad de probar el placer y el dolor. Pero esta semejanza sólo es para cada uno una virtualidad que debe comprobarse. Tal semejanza solo puede ser comprobada por el largo camino del diferente. Debo comprobar la razón de mi pensamiento, la humanidad de mi sentimiento, pero sólo puedo hacerlo aventurándolos en ese bosque de signos que, en ellos mismos, no *quieren* decir nada, que no tienen con ese pensamiento o ese sentimiento ninguna correspondencia. Lo que se concibe bien, se dice después de Boileau, se enuncia claramente. Esta frase no quiere decir nada. Al igual que las frases que se deslizan subrepticiamente del pensamiento a la materia, no expresa ninguna aventura intelectual. Concebir bien es lo propio del hombre razonable. Enunciar bien es una obra de artesanía que supone el ejercicio de las herramientas del lenguaje. Es cierto

· La pintura es como la poesía. [N.T.]

[52] *Langue maternelle, p. 149. 53 Musique, p. 322.*

[53] *Musique, p. 322.*

que el hombre razonable puede hacerlo todo. Aunque debe aprender el lenguaje propio de cada una de las cosas que quiere hacer: zapato, máquina o poema. Consideren por ejemplo a esa tierna madre que ve regresar a su hijo de una larga guerra. Experimenta un sobrecogimiento que no le permite hablar. Pero «esos abrazos largos, esos apretones de un amor impaciente en el momento de la felicidad, de un amor que parece temer una nueva separación; esos ojos donde la alegría brilla en medio de las lágrimas; esa boca que sonríe para servir de intérprete al lenguaje ambiguo de los llantos, esos besos, esas miradas, esa actitud, esos suspiros, ese silencio mismo»[54], ¿no es toda esa *improvisación* el más elocuente de los poemas? Experimenten la emoción. Y traten de comunicarla: la instantaneidad de esas ideas y esos sentimientos que se contradicen y se matizan hasta el infinito hay que transmitirla, hacerla viajar en el embrollo de las palabras y las frases. Y eso no se inventa. Ya que entonces sería necesario suponer a un tercero entre la individualidad de ese pensamiento y el lenguaje común. ¿Sería otro lenguaje?, y ¿cómo se podría entender a su inventor? Es necesario aprender, encontrar en los libros las herramientas de esa expresión. No en los libros de los gramáticos: ignoran todo de este viaje. No en los de los oradores: éstos no pretenden hacerse *adivinar,* quieren hacerse *escuchar.* No quieren decir nada, quieren controlar: conectar las inteligencias, someter las voluntades, forzar la acción. Es necesario aprender con aquellos que han trabajado sobre esta divergencia entre el sentimiento y la expresión, entre la lengua muda de la emoción y la arbitrariedad del lenguaje, con los que intentaron hacer entender el diálogo mudo del alma con ella misma, con los que comprometieron toda la credibilidad de su palabra en la apuesta de la igualdad de los espíritus.

Aprendamos pues junto a estos poetas a quienes se condecora con el título de genios. Son ellos quienes nos suministrarán el secreto de esta palabra imponente. El secreto del genio es el de la enseñanza universal: aprender, repetir, imitar, traducir, analizar, recomponer. En el siglo diecinueve, es cierto, algunos genios empiezan a invocar una inspiración más que humana. Pero los clásicos no se alimentan de ese genio. Racine no tiene vergüenza de ser lo que es: un necesitado. Aprende Eurípides y Virgilio de memoria, como *un* loro. Pretende traducirlos, descompone las expresiones, las recompone de otra manera. Sabe que ser poeta es traducir dos veces: es traducir en versos franceses el dolor de una madre, la ira de una reina o la furia de una amante, es también traducir la traducción que Eurípides o Virgilio hicieron de ello. Del Hipólito coronado de Eurípides hay que *traducir* no sólo a Fedra, lo que se entiende, sino también Athalia y Josabeth. Ya que Racine no se engaña sobre lo que hace. No cree tener un mejor conocimiento de los sentimientos humanos que sus oyentes. «Si Racine conociese mejor que yo el corazón de una madre, perdería su tiempo explicándome lo que ha leído; yo jamás encontraría sus observaciones en mis recuerdos y no podría conmoverme. Este gran poeta supone lo contrario; él sólo trabaja, sólo realiza tantos esfuerzos, borra una palabra o cambia una expresión, porque espera que todo será comprendido por sus lectores tal como él mismo lo comprende.»[55] Como todo creador, Racine aplica instintivamente el método, es decir, la moral, de la enseñanza universal. Sabe que no existen hombres con *grandes pensamientos* sino solamente hombres con *grandes expresiones.* Sabe que todo el poder del poema se concentra en dos actos: la traducción y la contratraducción. Conoce los límites de la traducción y los poderes de la contratraducción. Sabe que el poema, en cierto sentido, es siempre la ausencia de otro poema: ese poema mudo que improvisa la ternura de una madre o la furia de una amante. En algunas escasas ocasiones el primero se acerca al segundo hasta imitarlo, como en Corneille, en una o tres sílabas: ¡Yo! o bien *¡Que se muera!* Para el resto está supeditado a la contratraducción que hará el oyente. Es esa contratraducción la que producirá la emoción del poema; es esa «esfera de la proliferación de ideas» la que reanimará las palabras. Todo el esfuerzo, todo el trabajo del poeta consiste en suscitar ese aura alrededor de cada palabra y de cada expresión. Por eso analiza, disecciona y traduce las expresiones de los otros y borra y corrige sin cesar las suyas. Se esfuerza en decirlo todo, sabiendo que no podemos decirlo todo, pero que es esta tensión incondicional del traductor la que abre la posibilidad de la otra tensión, de la otra voluntad: el lenguaje no permite decirlo todo y «hay que recurrir al propio genio, al

[54] *Langue maternelle, p. 281.*
[55] *Langue maternelle, p. 284.*

genio de todos los hombres, para intentar saber lo que Racine quiso decir, lo que diría como hombre, lo que dice cuando no habla, lo que no puede decir mientras sólo sea poeta».[56]

Modestia verdadera del «genio», es decir, del artista emancipado: emplea todo su poder, todo su arte, en mostrarnos su poema como la ausencia de otro que nos concede el crédito de conocer tan bien como él. «Nos creemos como Racine y tenemos razón.» Esta creencia no tiene nada que ver con ninguna pretensión de prestidigitador. No implica de ningún modo que nuestros versos valen lo mismo que los de Racine ni que pronto valdrán lo mismo. Significa, en primer lugar, que entendemos lo que Racine tiene que decirnos, que sus pensamientos no son de otra clase que los nuestros y que sus expresiones sólo se acaban por nuestra contratraducción. Sabemos en primer lugar por él que somos hombres como él. Y conocemos también por él el poder del lenguaje que nos hace saber eso a través de signos arbitrarios. Nuestra «igualdad» con Racine la conocemos como el fruto del trabajo de Racine. Su genio está en haber trabajado según el principio de la igualdad de las inteligencias, en no haberse creído superior a aquellos a los que hablaba, en haber trabajado incluso para los que predecían que pasaría como el café. Nos queda a nosotros comprobar esa igualdad, conquistar ese poder a través de nuestro propio trabajo. Eso no quiere decir: hacer tragedias iguales a las de Racine, pero sí emplear tanta atención, tanta investigación del arte para narrar lo que sentimos y hacerlo experimentar a los otros a través de la arbitrariedad del lenguaje o a través de la resistencia de toda materia a la obra de nuestras manos. La lección emancipadora del artista, opuesta término a término a la lección atontadora del profesor, es ésta: cada uno de nosotros es artista en la medida en que efectúa un doble planteamiento; no se limita a ser hombre de oficio sino que quiere hacer de todo trabajo un medio de expresión; no se limita a experimentar sino que busca compartir. El artista tiene necesidad de la igualdad así como el explicador tiene necesidad de la desigualdad. Y así diseña el modelo de una sociedad razonable donde eso mismo que es exterior a la razón –la materia, los signos del lenguaje– es atravesado por la voluntad razonable: la de decir y hacer experimentar a los otros aquello en lo que se es semejante a ellos.

La comunidad de los iguales

Se puede así soñar una sociedad de emancipados que sería una sociedad de artistas. Tal sociedad rechazaría la división entre los que saben y los que no saben, entre los que poseen y los que no poseen la propiedad de la inteligencia. Dicha sociedad sólo conocería espíritus activos: hombres que hacen, que hablan de lo que hacen y que transforman así todas sus obras en modos de significar la humanidad que existe tanto en ellos como en todos. Tales hombres sabrían que nadie nace con más inteligencia que su vecino, que la superioridad que alguien declara es solamente el resultado de una aplicación en utilizar las palabras tan encarnizada como la aplicación de cualquier otro en manejar sus herramientas; que la inferioridad de alguien es consecuencia de las circunstancias que no le obligaron a seguir buscando. En resumen, estos hombres sabrían que la perfección puesta por éste o aquél en su propio arte sólo es la aplicación particular del poder común de todo ser razonable, el que cada uno experimenta cuando se retira al interior de la conciencia donde la mentira no tiene ningún sentido. Sabrían que la dignidad del hombre es independiente de su posición, que «el hombre no nació para tal posición particular sino para ser feliz en sí mismo independientemente de la suerte»[57] y que ese reflejo de sentimiento que brilla en los ojos de una esposa, de un hijo o de un amigo queridos presenta, para un alma sensible, bastantes objetos capaces de satisfacerlo.

Tales hombres no se dedicarían a crear falansterios en los que las vocaciones respondan a las pasiones, comunidades de iguales, organizaciones económicas que distribuyan armoniosamente las funciones y los recursos. Para unir al género humano no hay mejor vínculo que esta inteligencia idéntica

[56] *Ibid., p. 282.*
[57] *Ibid., p. 243.*

en todos. Ella es la justa medida del semejante mostrando esa suave tendencia del corazón que nos lleva a ayudarnos mutuamente y a amarnos mutuamente. Ella es la que da al semejante los medios para conocer la extensión de las atenciones que puede esperar del semejante y de preparar los medios de mostrarle su reconocimiento. Pero no hablemos como los utilitaristas. La principal atención que el hombre puede esperar del hombre es esa facultad de comunicarse el placer y el dolor, la esperanza y el temor, para conmoverse recíprocamente: «Si los hombres no tuviesen la facultad, una misma facultad, de conmoverse y de enternecerse recíprocamente, se volverían pronto extraños los unos a los otros; se dispersarían aleatoriamente sobre el globo y las sociedades se disolverían (...) El ejercicio de este poder es a la vez el más dulce de todos nuestros placeres, así como la más imperiosa de nuestras necesidades.»[58]

No nos preguntamos pues cuáles serían las leyes de este pueblo de sabios, sus magistrados, sus asambleas y sus tribunales. El hombre que obedece a la razón no necesita ni de leyes ni de magistrados. Los estoicos ya sabían eso: la virtud que se conoce a ella misma, la virtud de conocerse a sí mismo es una potencia de todos los otros. Pero sabemos que esa razón no es el privilegio de los sabios. Los únicos insensatos son los que tienden a la desigualdad y a la dominación, los que quieren *tener* razón. La razón empieza allí donde cesan los discursos ordenados con el objetivo de tener razón, allí donde se reconoce la igualdad: no una igualdad decretada por la ley o por la fuerza, no una igualdad recibida pasivamente, sino una igualdad en acto, *comprobada* a cada paso por estos caminantes que, en su atención constante a ellos mismos y en su revolución sin fin en torno a la verdad, encuentran las frases apropiadas para hacerse comprender por los otros.

Es necesario entonces devolver las preguntas a los que se ríen. ¿Cómo, preguntan, se puede pensar una cosa como la igualdad de las inteligencias? ¿Y cómo podría establecerse esta opinión sin causar el desorden de la sociedad? Es necesario preguntarse lo contrario: ¿cómo es posible la inteligencia sin la igualdad? La inteligencia no es el poder de comprensión mediante el cual ella misma se encargaría de comparar su conocimiento con su objeto. Ella es la potencia de hacerse comprender que pasa por la verificación del otro. Y solamente el igual comprende al igual. *Igualdad* e *inteligencia* son términos sinónimos, al igual que *razón y voluntad.* Esta sinonimia que funde la capacidad intelectual de cada hombre es también la que hace posible en general una sociedad. La igualdad de las inteligencias es el vínculo común del género humano, la condición necesaria y suficiente para que una sociedad de hombres exista. «Si los hombres se considerasen como iguales, la constitución estaría hecha pronto.»[59] Es cierto que no sabemos que los hombres sean iguales. Decimos que *quizá lo* son. Es nuestra opinión e intentamos, con quienes lo creen como nosotros, comprobarla. Pero sabemos que este *quizá* es eso mismo por lo cual una sociedad de hombres es posible.

[58] Musique, p. 338.

[59] *Journal de philosophie panécastique, t. V, 1838, p. 265.*

Capítulo Cuarto
La sociedad del menosprecio

Pero no hay sociedad *posible.* Solamente existe la sociedad que es. Nos perdíamos en nuestras ensoñaciones, pero llaman a la puerta. Es el enviado del Ministerio de Educación Pública que viene a poner en conocimiento del Señor Jacotot el Real Decreto relativo a las condiciones requeridas para tener una escuela en el territorio del reino. Es el funcionario delegado por la Academia Militar de Delft que viene para poner orden en esta extraña Escuela Normal Militar de Lovaina. Es el cartero que trae la última entrega de *los Anales Academiae Lovaniensis,* conteniendo la *oratio* de nuestro colega Franciscus Josephus Dumbeck quien ataca contra el *Universal,* nuevo corruptor de la juventud: *«Cum porro educatio universum populum amplectatur, cujus virtus primaria posita est in unitatis concentu, perversa methodus hanc unitatem solvit, civitatemque scindit in partes sibi adversas (...) Absit tamen hic a nostra patria furor! Enitendum est studiosis juvenibus, ut literarum et pulchri studio ducti non solum turpem desidiam fugiant ut gravissimum malum; sed ut stude–ant Pudori illi et Modestiae, jam antiquitus divinis honoribus cultae. Sic tantum optimi erunt cives, legum vindices, bonarum artium doctores, divinorum praecep–torum interpretes, patriae defensores, gentis totius decora (...) Tu quoque haec audi, Regia Majestas! Tibí enim civium tuorum, eorumque adeo juvenum, cura deman–data est. OJficium est sacrum dissipandi ejusmodi magistros, tollendi has scholas umbráticas.»*[60]

El reino de los Países Bajos es un Estado pequeño, pero tan civilizado como uno grande. La autoridad pública sitúa entre sus preocupaciones privilegiadas la educación de las almas de los jóvenes y la armonía de los corazones de los ciudadanos. No puede darle al primero que llega la autorización para abrir un negocio, no sólo sin certificado de capacidad, sino incluso vanagloriándose de enseñar lo que ignora y excitando a la burla contra los maestros, submaestros, rectores, inspectores, comisarios o ministros que se hacen una idea un poco más alta de sus deberes hacia la juventud y hacia la ciencia. *¡Absit hit a riostra patria furor!*[*] Digámoslo a nuestra manera: «El atontamiento, elevando su cabeza repelente, me grita: ¡atrás, innovador insensato! Lo que quieres arrancarme está en mi por vínculos indisolubles. Soy lo que ha sido, lo que es y lo que será sobre la tierra, mientras las almas estén en cuerpos de lodo. Hoy, más que nunca, no puedes esperar el éxito.

Ellos creen que están haciendo progresos y sus opiniones están firmemente establecidas sobre este pilar; me río de tus esfuerzos; no se moverán de ahí.»[61]

---

[60] «Cuando la educación abarca la totalidad del pueblo y su virtud primera reside en la armonía unitaria, un método perverso destruye esta unidad y escinde la ciudad en bandos opuestos (...) ¡Expulsemos esta locura de nuestro país! Los jóvenes estudiosos deben esforzarse no sólo, guiados por el amor de lo bueno y de las letras, en alejarse de la pereza como el mal más grave, sino también en acogerse a este Pudor y a esta Modestia, celebradas desde la antigüedad por los honores divinos. Solamente así serán ciudadanos de élite, protectores de las leyes, maestros de virtud, interpretes de las leyes divinas, defensores de la patria, el honor de toda una raza (...) ¡Y tú también escucha, Alteza Real! Pues es en ti en quien está confiado el cuidado de tus subditos, sobre todo en sus años más tiernos. Es un deber sagrado aniquilar a los maestros de esta clase, suprimir estas escuelas de tinieblas.» *enríales Academiae Lovanienses,* vol. IX, 1825-1826, p. 216, 220, 222.

[*] ¡Aléjese el furor de nuestra patria! [N.T.]

[61] *Journal de l'émancipation intellectuelle,* t. III, 1835-1836, p. 223.

Las leyes de la gravedad

Nos perdíamos contemplando el vuelo de los espíritus pensantes girando en torno a la verdad. Pero los movimientos de la materia obedecen a otras leyes: las de la atracción y la gravitación. Todos los cuerpos se precipitan estúpidamente hacia el centro. Habíamos dicho que nada se podía inducir de las hojas a los espíritus, de la materia a lo inmaterial. Porque la inteligencia no sigue las leyes de la materia. Pero eso es verdadero para la inteligencia de cada individuo tomado separadamente: es indivisible, sin comunidad, sin división. Entonces, no puede pues ser la propiedad de ningún conjunto, en caso contrario no sería ya la propiedad de las partes. Así pues hay que concluir que la inteligencia está solamente en los individuos pero que no está en su *reunión.* «La inteligencia está en cada unidad intelectual; la reunión de estas unidades es necesariamente inerte y sin inteligencia (...) en la cooperación de dos moléculas intelectuales que llamamos hombres, existen dos inteligencias; ambas son de la misma naturaleza, pero no es una inteligencia única la que preside esta cooperación. En la materia, la única fuerza que anima la masa y las moléculas es la gravedad; en la clase de los seres intelectuales, la inteligencia no dirige más que a los individuos: su reunión padece las leyes de la materia.»[62]

Habíamos visto a los individuos razonables atravesar los estratos de la materialidad lingüística para significarse mutuamente su pensamiento. Pero ese comercio sólo es posible sobre la base de esa relación invertida que somete la reunión de las inteligencias a las leyes de todo conjunto, las de la materia. Ahí está la raíz material del atontamiento: las inteligencias inmateriales sólo pueden *conectarse* sometiéndose a las leyes de la materia. La revolución libre de cada inteligencia alrededor del astro ausente de la verdad, el vuelo distante de la comunicación libre sobre las alas de la palabra, se encuentran contrariados y desviados por la gravitación universal hacia el centro que es propia del universo material. Todo transcurre como si la inteligencia viviese en un mundo dual. Y quizá hay que dar algún crédito a la hipótesis de los maniqueos: ellos veían caos en la creación y lo explicaban por la competición de dos inteligencias. No se trata simplemente de que haya un principio del bien y un principio del mal. Se trata, más profundamente, de que dos principios inteligentes no hacen *una* creación inteligente. Al mismo tiempo que el vizconde de Bonald proclama la restauración de la inteligencia divina, ordenadora del lenguaje y de la sociedad humana, algunos hombres de progreso sienten la tentación de volver al encuentro de las hipótesis de los heresiarcas y de los maniqueos. Ellos comparan los poderes de la inteligencia aplicados por los sabios y los inventores con los sofismas y los desórdenes de las asambleas deliberantes y ven ahí de buen grado la acción de dos principios antagónicos. Así es tanto para Jeremie Bentham y para su discípulo James Mili, testigos de la locura de las asambleas conservadoras inglesas, como para Joseph Jacotot, testigo de la locura de las asambleas revolucionarias francesas.

Pero no acusemos tan deprisa a la divinidad ausente y no disculpemos tan ligeramente a los actores de estas locuras. Quizá haya que simplificar la hipótesis: la divinidad es una, es la criatura la que es doble. La divinidad ha dado a la criatura una voluntad y una inteligencia para responder a las necesidades de su existencia. Se las dio a los individuos, no a la especie. La especie no tiene necesidad ni de la una ni de la otra. Ella no tiene necesidad de velar por su conservación. Son los individuos quienes la conservan. Son sólo ellos los que tienen necesidad de una voluntad razonable para guiar libremente la inteligencia puesta a su servicio. En cambio, no se puede esperar ninguna razón del conjunto social. Existe porque existe, eso es todo. Y sólo puede ser arbitrario. Aunque hay, lo sabemos, un caso en el que hubiera podido estar fundado en naturaleza: el de la desigualdad de las inteligencias. En este caso, lo hemos visto, el orden social sería natural. «Las leyes humanas, las leyes de convención, serían inútiles para conservarlo. La obediencia a estas leyes ya no sería ni un deber ni una virtud; derivaría de la superioridad de la

[62] *Mélanges posthumes,* p. 118.

inteligencia de los cadis* y de los jenízaros** y esta especie mandaría por la misma razón que el hombre reina sobre los animales.»[63]

Tenemos claro que no es así. Pues sólo la convención puede reinar en el orden social. Pero ¿es dicha convención necesariamente una sinrazón? Hemos visto que la arbitrariedad del lenguaje no probaba nada contra la racionalidad de la comunicación. Podríamos entonces imaginar otra hipótesis: aquélla según la cual cada una de las voluntades individuales que componen el género humano sería razonable. En este caso, todo pasaría como si el propio género humano fuese razonable. Las voluntades se armonizarían y los agrupamientos humanos seguirían una línea recta, sin sacudidas, sin desviación, sin aberración. Pero ¿cómo reconciliar tal uniformidad con la libertad de las voluntades individuales que pueden, cada una cuando lo quiere, usar o no la razón? «El momento de la razón para un corpúsculo no es el mismo que para los átomos vecinos. Siempre existe, en un momento dado, razón, irreflexión, pasión, calma, atención, vigilia, sueño, descanso, marcha en todos los sentidos; *luego* en un momento dado, una corporación, una nación, una especie, un género, está a la vez en la razón y en la sinrazón, y el resultado no depende de la voluntad de esta masa. *Luego* es precisamente porque cada hombre es libre que una reunión de hombres no lo es.»[64]

El Fundador ha subrayado sus *luegos:* lo que desarrolla no es una verdad innegable, es una suposición, una aventura de su espíritu que él explica a partir de los hechos que ha observado. Ya hemos visto que el espíritu, la alianza de la voluntad y la inteligencia, conocía dos modalidades fundamentales, la atención y la distracción. Basta con que haya distracción, basta con que la inteligencia se deje ir, para que sea arrastrada por la gravitación de la materia. De este modo, algunos filósofos y teólogos explican el pecado original como una simple distracción. En este sentido, podemos decir con ellos que el mal no es mas que ausencia. Pero nosotros sabemos también que esta ausencia es un rechazo. El distraído *no ve porqué* tendría que tener atención. La distracción es en primer lugar pereza, deseo de sustraerse al esfuerzo. Pero la pereza misma no es el torpor de la carne, es el acto de un espíritu que subestima su propia potencia. La comunicación razonable se basa en la igualdad entre la estima de sí y la estima de los otros. Ella trabaja en la comprobación continua de esta igualdad. La pereza que hace caer a las inteligencias en la pesadez material tiene por principio el menosprecio. Este menosprecio pretende darse como modestia: *no puedo,* dice el ignorante que quiere ausentarse de la tarea de aprender. Sabemos por experiencia lo que esta modestia significa. El menosprecio de sí es siempre también menosprecio de los otros. *No puedo,* dice el alumno que no quiere someter su improvisación al juicio de sus pares. No comprendo vuestro método, dice el interlocutor, no soy competente, no puedo entenderle en eso; Vosotros entendéis rápidamente lo que quiere decir: «Eso no tiene sentido común, ya que *yo no lo comprendo;* ¡un hombre como yo!»[65] Así sucede en todas las edades y en todos los niveles de la sociedad. «Estos seres que se pretenden desgraciados por la naturaleza sólo quieren pretextos para dispensarse de tal estudio que les desagrada, de tal ejercicio que no es de su gusto. ¿Quieren convencerse? Esperen un momento, déjenles decir; escuchen hasta el final. Después de la precaución oratoria de este modesto personaje que no tiene, según dice, espíritu poético, ¿escuchan qué solidez de juicio se atribuye a sí mismo? ¡Qué perspicacia le distingue! Nada se le escapa: si ustedes le dejan marcharse, la metamorfosis se activa finalmente; y ya está la modestia transformada en orgullo. Los ejemplos al respecto están en todos los pueblos así como en todas las ciudades. Se reconoce la superioridad de otro en un género para hacer reconocer la propia en otro género, y no es difícil ver, tras el discurso, que nuestra superioridad termina siempre por ser a nuestros ojos la superioridad superior.»[66]

---

* Jueces musulmanes cuya competencia está vinculada a la religión. [N.T.]

** Soldados de infantería de la guardia del siglo XIV al XVI del emperador de los turcos. [N.T.]

63 *Langue étrangère,* p. 75.

64 *Mélanges posthumes,* p. 116.

65 *Musique,* p. 52.

66 *Langue maternelle,* p. 278.

La pasión de la desigualdad

Entonces, a la distracción por la cual la inteligencia consiente al destino de la materia podemos asignarle como causa una única pasión: el menosprecio, la pasión de la desigualdad. No es el amor a la riqueza ni a ningún bien lo que pervierte la voluntad, es la necesidad de pensar bajo el signo de la desigualdad. Hobbes hizo al respecto un poema más *atento* que el de Rousseau: el mal social no proviene del primero al que se le ocurrió decir: «Esto es mío»; proviene del primero al que se le ocurrió decir: «Tú no eres mi igual.» La desigualdad no es la consecuencia de nada, es una pasión primitiva; o, más exactamente, no tiene otra causa que la igualdad. La pasión por la desigualdad es el vértigo de la igualdad, la pereza ante la tarea infinita que ésta exige, el miedo ante lo que un ser razonable se debe a sí mismo. Es más fácil *compararse,* establecer el intercambio social como ese trueque de gloria y de menosprecio donde cada uno recibe una superioridad como contrapartida de la inferioridad que confiesa. Así la igualdad de los seres razonables vacila en la desigualdad social. Para continuar en la metáfora de nuestra cosmología, diremos que es la pasión de la *preponderancia* la que ha sometido a la voluntad libre al sistema material de la gravedad, la que ha hecho caer al espíritu en el mundo ciego de la gravitación. Es la sinrazón de la desigualdad la que hace al individuo renunciar a sí mismo, a la inconmensurable inmaterialidad de su esencia, y engendra la agregación como hecho así como el reino de la ficción colectiva. El amor a la dominación obliga a los hombres a protegerse unos y otros dentro de un orden por convención, el cual no puede ser razonable ya que está hecho de la sinrazón de cada uno, de esa sumisión a la ley de otro que entraña fatalmente el deseo de serle superior. «Este ser de nuestra imaginación que llamamos el género humano está constituido por la locura de cada uno de nosotros sin participar de nuestra sabiduría individual.»[67]

No acusemos pues la necesidad ciega o el destino infeliz del alma encerrada en un cuerpo de lodo y sometida a la divinidad maléfica de la materia. No hay ni divinidad maléfica, ni masa fatal, ni mal radical. Existe solamente esta pasión o esta ficción de la desigualdad que desarrolla sus consecuencias. Ésta es la razón por la cual se puede describir la sumisión social de dos maneras aparentemente contradictorias. Se puede afirmar que el orden social está sometido a una necesidad material irrevocable, que rueda como los planetas según leyes eternas que ningún individuo puede cambiar. Pero también se puede afirmar que tal orden social sólo es una ficción. Todo lo que es género, especie, sociedad, no tiene realidad alguna. Sólo los individuos son reales, sólo ellos tienen una voluntad y una inteligencia, y todo el orden que los somete al género humano, a las leyes de la sociedad y a las distintas autoridades, no es más que una creación de la imaginación. Estas dos maneras de hablar vienen a ser lo mismo: es la sinrazón de cada uno la que crea y recrea sin cesar esa masa aplastante o esa ficción ridícula a la cual todo ciudadano debe someter su voluntad, pero también a la que cada hombre tiene los medios para sustraer su inteligencia. «Lo que hacemos y lo que decimos, tanto en el foro como en la tribuna, así como en la guerra, está regulado por suposiciones. Todo es ficción: sólo la conciencia y la razón de cada uno de nosotros es invariable. Por otra parte, el estado de sociedad está fundado sobre estos principios. Si el hombre obedeciese a la razón, a las leyes, a los magistrados, todo sería inútil; pero las pasiones lo arrastran: se rebela, se le castiga de una manera muy humillante. Cada uno de nosotros se encuentra forzado a buscar en uno el apoyo contra otro (...). Es evidente que en el momento en el cual los hombres se unen en sociedad para buscar protección unos contra otros, esta necesidad recíproca anuncia una alienación de la razón que no promete ningún resultado razonable. ¡Qué puede hacer mejor la sociedad sino encadenarnos al estado infeliz en el que nos arrojamos nosotros mismos!»[68]

De este modo, el mundo social no es simplemente el mundo de la no–razón, es el de la sinrazón, es decir, el de una actividad de la voluntad pervertida, poseída por la pasión de la desigualdad. Los individuos, al *conectarse* los unos a los otros en la *comparación,* reproducen continuamente esta sinrazón, este atontamiento que las instituciones codifican y que los explicadores solidifican en los cerebros. Esta

[67] *Ibid.,* p. 91.
[68] *Ibid.,* p. 362-363.

producción dé la sinrazón es un trabajo en el que los individuos emplean tanto arte y tanta inteligencia como lo harían para la comunicación razonable de las obras de su espíritu. Simplemente este trabajo es un trabajo de duelo. La guerra es la ley del orden social. Pero bajo ese nombre de guerra, no imaginamos ninguna fatalidad de las fuerzas materiales, ningún desencadenamiento de las hordas dominadas por instintos bestiales. La guerra, como toda obra humana, es en primer lugar acto de palabra. Pero esta palabra rechaza ese halo de ideas radiantes del contratraductor que suscita otra inteligencia y otro discurso. La voluntad no se dedica ya a adivinar y a hacerse adivinar. Ella se da como fin el silencio del otro, la ausencia de réplica, la caída de los espíritus en la agregación material del consentimiento.

La voluntad pervertida no deja de emplear la inteligencia, pero sobre la base de una *distracción* fundamental. Acostumbra a la inteligencia a *ver* sólo lo que contribuye a la preponderancia, lo que sirve para anular a las otras inteligencias. El universo de la sinrazón social está compuesto por voluntades servidas por inteligencias. Pero cada una de estas voluntades se da como trabajo destruir otra voluntad impidiendo a otra inteligencia ver. Y sabemos que este resultado no es difícil de conseguir. Basta con dejar actuar la radical exterioridad del orden del lenguaje con el de la razón. La voluntad razonable, guiada por su vínculo distante con la verdad y por su voluntad de hablar a su semejante, controlaba dicha exterioridad y la recobraba por la fuerza de la atención. La voluntad distraída, salida de la vía de la igualdad, la utilizará en sentido contrario, de un modo retórico, para precipitar la agregación de los espíritus, su caída en el universo de la atracción material.

La locura retórica

Poder de la retórica, de ese arte en *razonar* que se esfuerza en destruir la razón bajo su apariencia. Desde que las revoluciones de Inglaterra y Francia reinstalaron el poder de las asambleas deliberantes en el centro de la vida política, los espíritus curiosos renovaron la gran interrogación de Platón y Aristóteles sobre ese poder de lo falso que imita el poder de lo verdadero. Es así como en 1816 el ginebrino Étienne Dumont publicó la traducción francesa del *Tratado de los sofismas parlamentarios* de su amigo Jeremie Bentham. Jacotot no menciona esta obra. Sin embargo, se nota su huella en los desarrollos de la *Lengua materna* consagrados a la retórica. Como Bentham, Jacotot pone en el centro de su análisis la sinrazón de las asambleas deliberantes. El léxico que utiliza para hablar de ello es muy parecido al de Dumont. Y su análisis sobre la falsa modestia recuerda el capítulo de Bentham sobre el argumento *ad verecundiam.*[69] Pero si es la misma comedia de la cual el uno y el otro desmontan los mecanismos, la mirada con la que lo contemplan y la moral que de ahí extraen difieren radicalmente. Bentham polemiza contra las asambleas conservadoras inglesas. Muestra lo corrosivo del argumento de autoridad con el cual, diversamente disfrazado, los beneficiarios del orden existente se oponen a toda reforma progresiva. Denuncia las alegorías que hipostasían el orden existente, las palabras que lanzan, según la necesidad, un velo agradable o siniestro sobre las cosas, los sofismas que sirven para asimilar toda propuesta de reforma al espectro de la anarquía. Para él, estos sofismas se explican por el juego del interés, su éxito por la debilidad intelectual de las razas parlamentarias y el estado de servidumbre en el que los mantiene la autoridad. Es decir, que los hombres desinteresados y formados en la libertad de pensamiento racional pueden combatirlos eficazmente. Y Dumont, menos fogoso que su amigo, hace hincapié en esta esperanza

[69] «Si señalamos un vicio en nuestras instituciones y proponemos un remedio, a pesar de todo se levanta un gran funcionario que, sin discutir la proposición, exclama con aire grave: "No estoy preparado para el examen sobre esta cuestión, confieso mi incapacidad, etc." Pero aquí está el sentido oculto de estas palabras: "Si un hombre como yo, de alto cargo y dotado de un genio proporcionado a su dignidad, declara su incapacidad, no existe presunción, no existe locura en aquellos que pretenden tener una opinión formada!" Es un método indirecto de intimidación: es la arrogancia bajo el ligero velo de la modestia.» *Traite des sophismes parlementaires,* trad. Regnault, Paris, 1840, p. 84.

razonable que asimila la marcha de las instituciones morales al de las ciencias físicas. «¿No existe en la moral como en la física errores que la filosofía hizo desaparecer? (...) Es posible desacreditar falsos argumentos hasta el extremo que ya no osen mostrarse. No quiero aquí como prueba más que la doctrina, famosa desde hace mucho tiempo, incluso en Inglaterra, sobre el *derecho* divino de los Reyes y sobre la *obediencia pasiva* de los pueblos.»[70]

De este modo es posible, sobre el teatro mismo de la política, oponer los principios de la razón desinteresada a los sofismas del interés privado. Eso supone la cultura de una razón que opone la exactitud de sus denominaciones a las analogías, a las metáforas y a las alegorías que han invadido el campo de la política, que han creado seres a partir de las palabras, que han forjado razonamientos absurdos con ayuda de estas palabras y que han lanzado así sobré la verdad el velo del prejuicio. Así «la expresión figurada de *cuerpo político* ha producido un gran número de ideas falsas y raras. Una analogía solamente fundada sobre metáforas ha servido de base a presuntos argumentos y la poesía ha invadido el ámbito de la razón».[71] A este lenguaje figurado, a este lenguaje de la religión y de la poesía en el que la figuración permite al interés desrazonable todos sus disfraces, es posible oponer un lenguaje verdadero en el que las palabras recubren exactamente las ideas.

Jacotot rechaza tal optimismo. No existe lenguaje de la razón. Existe solamente un control de la razón sobre la intención de hablar. El lenguaje poético que se conoce como tal no contradice la razón. Al contrario, recuerda a cada sujeto hablante que no debe tomar el relato de las aventuras de su espíritu por la voz de la verdad. Todo sujeto hablante es el poeta de sí mismo y de las cosas. La perversión se produce cuando este poema se da por otra cosa que un poema, cuando quiere imponerse como verdad y forzar a la acción. La retórica es una poética pervertida. Eso también quiere decir que no se sale de la ficción en sociedad. La metáfora es solidaria de la dimisión original de la razón. El cuerpo político es una ficción, pero una ficción no es una expresión figurada a la cual podría oponerse una definición exacta del agrupamiento social. Existe una lógica de los cuerpos a la cual nadie puede, *como sujeto político,* sustraerse. El hombre puede ser razonable, el ciudadano no puede serlo. No existe retórica razonable, no existen discursos políticos razonables.

La retórica, se dijo, tiene por principio la guerra. No se busca la comprensión, sino la destrucción de la voluntad adversa. La retórica es una palabra en rebeldía contra la condición poética del ser hablante. Habla para hacer callar. *No hablarás ya, no pensarás más, harás esto,* tal es su programa. Su eficacia depende de sus propias prohibiciones. La razón hace hablar siempre, la sinrazón retórica sólo habla para hacer llegar el momento del silencio. Momento del acto, se dice a menudo, en homenaje a aquel que de la palabra hace una acción. Pero este momento es más bien el del defecto de acto, el de la inteligencia ausente, el de la voluntad subyugada, el de los hombres sometidos a la única ley de la gravedad. «Los éxitos del orador son producto del momento; gana un decreto como se gana una batalla (...) La duración de los periodos, el orden literario, la elegancia, todas las cualidades del estilo, no constituyen el mérito de tal discurso. Es una frase, una palabra, a veces un acento, un gesto, lo que ha despertado a este pueblo dormido y ha soliviantado a esta masa que tiende siempre a volver a caer por su propio peso. En tanto que Manlius pudo mostrar el Capitolio, este gesto lo salvó. A partir del momento en que Focion podía aprovechar el momento para decir una frase, Demóstenes estaba vencido. Mirabeau lo había entendido, dirigía los movimientos, ordenaba el descanso, por frases y por palabras; se le respondía en tres puntos, replicaba, discutía tan detenidamente para poder cambiar poco a poco la disposición de los espíritus; luego salía repentinamente de las costumbres parlamentarias, cerraba el debate con una única palabra. Por muy largo que sea el discurso de un orador, no es esta extensión, no son estos desarrollos los que le dan la victoria: el más mínimo antagonismo opondrá períodos a períodos, desarrollos a desarrollos. El orador es aquél que triunfa; es aquél que ha pronunciado la palabra o la frase que hace inclinar la balanza.»[72]

Vemos que esta superioridad se juzga ella misma: es la de la gravedad. El hombre superior que hace inclinar la balanza será siempre el que presiente mejor cuándo y cómo ella se va a inclinar. El que hace

[70] Dumont, prólogo a Bentham, *Tactique des assemblées parlementaires,* Genéve, 1816, p. XV.
[71] *Tactique des assemblées parlementaires,p.* 6.
[72] *Langue maternelle,* p. 328-529.

doblar mejor a los otros es el que se dobló mejor a si mismo. Al someterse a su propia sinrazón, hace triunfar la sinrazón de la masa. Sócrates ya se lo enseñó a Alcibiades y a Calicles: quién quiere ser el amo del pueblo está forzado a ser su esclavo. Alcibiades puede burlarse de la cara de bobo de un zapatero en su tenderete y hablar sobre la idiotez de *estas gentes,* el filósofo se limitará a contestarle: «¿por qué no os sentís cómodos cuando tenéis que hablar delante de estas gentes?»[73]

Los inferiores superiores

Eso era bueno antes, dirá el espíritu superior, acostumbrado a la palabra solemne de las asambleas censatarias; eso valía para aquellas asambleas demagógicas extraídas de la escoria del pueblo y que giraban como veletas de Demóstenes a Esquines y de Esquines a Demóstenes. Veamos por tanto las cosas desde más cerca. Esta *idiotez* que hace girar al pueblo ateniense a veces hacia Esquines, a veces hacia Demóstenes, tiene un contenido bien preciso. Lo que le hace ceder alternativamente al uno y al otro, no es su ignorancia o su versatilidad. Es que éste o aquél, en ese momento, sabe personificar mejor la idiotez específica del pueblo de los Atenienses: el sentimiento de su evidente superioridad sobre el pueblo estúpido de los Tebanos. En resumen, el móvil que hace girar a las masas es el mismo que alienta a los espíritus superiores, el mismo que hace girar a la sociedad sobre sí misma de época en época: el sentimiento de la desigualdad de las inteligencias –este sentimiento que no distingue a los espíritus superiores sino al precio de confundirlos con la creencia universal. Aún hoy, qué es lo que permite al pensador despreciar la inteligencia del obrero sino el menosprecio del obrero hacia el campesino, del campesino hacia su mujer, de su mujer hacia la mujer del vecino, y así hasta el infinito. La sinrazón social encuentra su fórmula recogida en lo que se podría llamar la paradoja de los *inferiores superiores:* cada uno está sometido a aquél al que se representa como inferior, sometido a la ley de la masa por su misma pretensión de distinguirse.

No oponemos pues estas asambleas demagógicas a la serenidad razonadora de las asambleas de notables solemnes y respetables. En todos los lugares donde los hombres se unen los unos a los otros sobre la base de su superioridad, se abandonan a la ley de las masas materiales. Una asamblea oligárquica, una reunión de «gente honesta» o de «capacitados», obedecerá seguramente mejor que una asamblea democrática a la estúpida ley de la materia. «Un senado tiene una tendencia determinada que él mismo no puede cambiar, y el orador que lo empuja sobre el trayecto que sigue y sobre el sentido de su marcha triunfa siempre sobre todos los otros.»[74] Appius Claudius, el hombre de la oposición absoluta a toda petición de la plebe, fue el orador senatorial por excelencia porque había entendido mejor que nadie la inflexibilidad del movimiento que ponía en «su» sentido a las cabezas de la élite romana. Su máquina retórica, la máquina de los hombres superiores, se agarrotó, se sabe, un único día: aquél en el que los plebeyos se reunieron sobre Aventino.[*] Para salvar la apuesta, ese día hizo falta un loco, es decir, un hombre razonable, capaz de esta extravagancia imposible e incomprensible para un Appius Claudius: ir a escuchar a los plebeyos suponiendo que sus bocas emitían un lenguaje y no ruidos; hablarles suponiendo que tenían la inteligencia de entender las palabras de los espíritus superiores; en resumen, considerarlos como seres igualmente razonables.

La parábola de Aventino recuerda la paradoja de la ficción desigual: la desigualdad social sólo es pensable, posible, sobre la base de la igualdad primera de las inteligencias. La desigualdad no puede

[73] *Journal de l'émancipation intellectuelle,* t. IV, 1836-1837, p. 357.

[74] *Langue maternelle,* p. 559.

[*] Un día en el 494 a J. C, la plebe, excluida del consulado, amenazó con una secesión y se retiró a la colina del Aventino (una de las siete colinas de Roma), situada fuera del *pomerium* (recinto sagrado de la ciudad). Después de esta secesión, los plebeyos obtuvieron el derecho a elegir tribunos. [N.T.]

pensarse en ella misma. Incluso Sócrates aconseja en vano a Calicles, para salir del círculo del amo-esclavo, aprender la verdadera igualdad que es proporción, entrando así en el círculo de los que piensan la justicia a partir de la geometría. En todo lugar donde hay castas, el «superior» entrega su razón a la ley del inferior. Una asamblea de filósofos es un cuerpo inerte que da vueltas sobre el eje de su propia sinrazón, la sinrazón de todos. En vano la propia sociedad desigual pretende comprenderse a sí misma, darse fundamentos naturales. Es precisamente porque no hay ninguna razón natural para la dominación por lo que el convenio obliga, y obliga completamente. Los que justifican la dominación por la superioridad caen en la vieja aporía: el superior deja de serlo cuando deja de dominar. El Señor Duque de Lévis, académico y noble de Francia, se preocupa por las consecuencias sociales del sistema Jacotot: si se proclama la igualdad de las inteligencias, ¿cómo será posible que las mujeres sigan obedeciendo a sus maridos y los administrados a sus administradores? Si el Señor Duque no estuviera *distraído,* como todos los espíritus superiores, se daría cuenta de que es su sistema, el de la desigualdad de las inteligencias, el que es subversivo del orden social. Si la autoridad depende de la superioridad intelectual, ¿qué sucederá el día en que un administrado, también convencido de la desigualdad de las inteligencias, crea ver un imbécil en su prefecto? ¿No haría falta someter a un examen a ministros y prefectos, a alcaldes y a jefes de oficina para comprobar su superioridad? ¿Y cómo garantizar que no se colará nunca entre ellos algún imbécil cuyo defecto identificado implicaría la desobediencia de los ciudadanos?

Sólo los partidarios de la igualdad de las inteligencias pueden comprender esto: si ese cadí se hace obedecer por sus esclavos, ese blanco por sus negros, es porque no les es ni superior ni inferior en inteligencia. Si las circunstancias y las convenciones separan y jerarquizan a los hombres, crean el orden y fuerzan la obediencia, es porque son las únicas en poder hacerlo. «Es precisamente porque somos todos iguales por naturaleza que debemos ser todos desiguales por las circunstancias.»[75] La igualdad sigue siendo la única razón de desigualdad. «La sociedad sólo existe por las distinciones y la naturaleza sólo presenta igualdades. En realidad, es imposible que la igualdad subsista por mucho tiempo; pero, incluso cuando es destruida, la igualdad sigue siendo aún la única explicación razonable de las distinciones por convención.»[76] La igualdad de las inteligencias hace aún más por la desigualdad: demuestra que la inversión del orden existente sería tan poco razonable como este mismo orden. «Si se me pregunta: ¿Qué piensa de la organización de las sociedades humanas? Respondería que este espectáculo parece ir en contra de la naturaleza. Que nada está en su sitio puesto que hay lugares diferentes para seres no diferentes. Que si se le propone a la razón humana cambiar el orden, ésta está obligada a reconocer su incompetencia. No existen motivos racionales para cambiar orden por orden, lugares por lugares, diferencias por diferencias.»[77]

El rey filósofo y el pueblo soberano

Así sólo la igualdad sigue siendo capaz de explicar una desigualdad que los desigualitaristas serán siempre incapaces de pensar. El hombre razonable conoce la razón de la sinrazón ciudadana. Pero, al mismo tiempo, la conoce como insuperable. Él es el único que conoce el círculo de la desigualdad. Pero él mismo está, como ciudadano, encerrado en ese círculo. «Sólo existe una razón, pero esa razón no ha organizado el orden social. Por eso la felicidad no sabría estar ahí.»[78] Sin duda los filósofos tienen razón al denunciar a la «gente a sueldo» que intenta racionalizar el orden existente. Este orden no tiene razón. Pero se engañan persiguiendo la idea de un orden social al fin racional. Se conocen las dos figuras extremas y simétricas de esta pretensión: el viejo sueño platónico del rey filósofo y el sueño moderno de

[75] *Langue maternelle,* p. 109.

[76] *Musique,* p, 194-195.

[77] *Ibid.,* p. 195.

[78] *Langue maternelle,* p. 365.

la soberanía del pueblo. Sin duda, un rey puede ser filósofo como cualquier otro hombre. Pero precisamente lo es como hombre. Como jefe, un rey tiene la razón de sus ministros, que a su vez tienen la razón de sus jefes de oficina, los cuales tienen la razón de todo el mundo. No depende de sus superiores, es verdad, solamente de sus inferiores. El rey filósofo o el filósofo rey forma parte de su sociedad; y ésta le impone como a los otros sus leyes, sus superioridades y sus corporaciones explicativas.

También es por eso por lo que la otra figura del sueño filosófico, la soberanía del pueblo, no es más sólida. Pues esta soberanía que se presenta como un ideal que debe realizarse o un principio que debe imponerse siempre ha existido. Y en la historia resuena el nombre de aquellos reyes que perdieron su trono por haber despreciado esto: nadie reina si no es por el apoyo que le presta la masa. Los filósofos se indignan. El pueblo, dicen, no puede alienar su soberanía. Se responderá que quizás no *puede* pero que siempre lo ha hecho desde el principio del mundo. «Los reyes no hacen pueblos, y les gustaría hacerlos. Pero los pueblos sí que pueden hacer jefes, y siempre lo han querido.»[79] El pueblo está alienado a su jefe exactamente igual como el jefe a su pueblo. Este sometimiento recíproco es el principio mismo de la ficción política como alienación original de la razón a la pasión de la desigualdad. El paralogismo de los filósofos es fingir un pueblo de *hombres.* Pero eso es una expresión contradictoria, un ser imposible. Sólo existen pueblos de ciudadanos, de hombres que alienaron su razón a la ficción desigualitaria.

No confundamos esta alienación con otra. No decimos que el ciudadano es el hombre ideal engalanado con las pieles del hombre real, el habitante de un cielo político igualitario que cubre la realidad de la desigualdad entre los hombres concretos. Decimos al contrario que no hay igualdad más que entre los hombres, es decir, entre individuos que se ven solamente como seres razonables. Al contrario, el ciudadano, el habitante de la ficción política, es el hombre condenado al país de desigualdad.

El hombre razonable ya sabe que no existe ciencia política, que no existe política de la verdad. La verdad no zanja ningún conflicto del espacio público. Sólo habla al hombre en la soledad de su conciencia. Se retira en cuanto estalla el conflicto entre dos conciencias. Quien espera encontrarla debe, en cualquier caso, saber que va sola y sin comitiva. Las opiniones políticas, en cambio, nunca dejan de darse la comitiva más imponente: *la Fraternidad o la muerte,* dicen; o bien, cuando toca su turno, la *Legitimidad o la muerte, la Oligarquía o la muerte,* etc. «El primer término varía, pero el segundo siempre se expresa o se sobreentiende sobre la bandera, sobre los estandartes de todas las opiniones. En la derecha, se *lee Soberanía de A o la muerte.* En la izquierda, *Soberanía de B o la muerte.* La muerte nunca falta, conozco incluso filántropos que dicen: *Supresión de la pena de muerte o la muerte.»*[80] La verdad no se sanciona; no se le agrega la muerte. Digámoslo según Pascal: siempre se ha encontrado el medio de atribuir justicia a la fuerza, pero no se está cerca de encontrar el medio de atribuir fuerza a la justicia. El proyecto mismo no tiene sentido. Una fuerza es una fuerza. Puede ser razonable utilizarla. Pero es desrazonable querer volverla razonable.

Cómo desrazonar razonablemente

Al hombre razonable le queda pues someterse a la locura ciudadana esforzándose en guardar su razón. Los filósofos creen haber encontrado el medio: ¡Nada de obediencia *pasiva,* dicen, nada de deberes sin derechos! Pero eso es hablar *distraídamente.* No hay nada y nunca habrá nada en la idea de deber que implique la de derecho. Quién se aliena se aliena absolutamente. Y suponer una contrapartida es una pobre astucia de la vanidad que no tiene otro efecto que el de racionalizar la alienación, y así enredar

[79] «Le Contrat social», *Journal de philosophie panécastique,* t. V, 1858, p. 62.
[80] *Journal de philosophie panécastique,* t. V, 1858, p. 211.

mejor a aquel que pretende conservar su parte. El hombre razonable no caerá en estas trampas. Sabrá que el orden social no tiene nada mejor que ofrecerle que la superioridad del orden sobre el desorden. «Un orden cualquiera, con tal que no pueda ser perturbado, eso son las organizaciones sociales desde el principio del mundo.»[81] El monopolio de la violencia legítima todavía es lo mejor que se ha encontrado para limitar la violencia y dejar para la razón los refugios dónde pueda ejercerse libremente. El hombre razonable no se considerará entonces por encima de las leyes. La superioridad que así se atribuiría a sí mismo lo haría caer en el mismo destino de esos superiores inferiores que constituyen la especie humana y mantienen su sinrazón. Considerará el orden social como un misterio situado por encima del poder de la razón, como la obra de una razón superior que impone el sacrificio parcial de la suya. Como ciudadano se someterá a lo que la sinrazón de los gobernadores pide, preocupándose tan sólo en adoptar las razones que ella da. No abdicará no obstante su razón. La remitirá a su primer principio. La voluntad razonable, lo vimos, es en primer lugar el arte de vencerse uno mismo. La razón se conservará fiel controlando su propio sacrificio. El hombre razonable será *virtuoso.* Alienará parcialmente su razón respecto al orden de la sinrazón para mantener este hogar de racionalidad que es la capacidad de vencerse uno mismo. Así la razón se guardará siempre un reducto inconquistable en el seno de la sinrazón.

La sinrazón social es guerra, bajo sus dos figuras: el campo de batalla y la tribuna. El campo de batalla es el verdadero retrato de la sociedad, la consecuencia exacta e íntegramente desplegada de la opinión que la funda. «Cuando dos hombres se encuentran, se hacen deferencias como si se creyesen iguales en inteligencia; pero si uno de los dos se encuentra hundido en el centro del país del otro, ya no se hacen tanta ceremonia: se abusa de la fuerza como si fuera razón: todo indica en el intruso un origen bárbaro; se le trata sin modos, como a un idiota. Su pronunciación hace desternillarse de risa, la torpeza de sus gestos, todo anuncia en él la especie bastarda a la cual pertenece: éste es un pueblo penoso, aquél es ligero y frívolo, éste grosero, aquél orgulloso y altivo. En general un pueblo se cree de buena fe superior a otro pueblo; y, por poco que las pasiones se mezclen, se enciende la guerra: se mata tanto como se puede, por una y otra parte, como se aplastan insectos. Cuanto más se mata, más glorioso se es. Se hace pagar tanto por cabeza; se pide una cruz por un pueblo quemado, un gran cordón si es una gran ciudad, según la tarifa; y este tráfico de sangre se llama amor a la patria (...) en nombre de la patria, ustedes se lanzan como animales salvajes sobre el pueblo vecino; y si se les preguntara qué es su patria, ustedes mismos se degollarían los unos a los otros antes de estar de acuerdo sobre este punto.»[82]

En definitiva, dicen al unísono los filósofos y la conciencia común, hay que distinguir. Existen las guerras injustas, las guerras de conquista que implican la locura de la dominación; y existen las guerras justas, las que defienden el suelo de su patria atacada. El viejo artillero Joseph Jacotot debe saberlo, puesto que defendió en 1792 la patria en peligro y, en 1815, se opuso con todas sus fuerzas de parlamentario al regreso del rey traído por los invasores. Pero precisamente su experiencia le permitió observar que la moral de la cosa era muy distinta de la que parecía al principio. El defensor de la patria atacada hace como ciudadano lo que haría como hombre. No tiene que hacer el sacrificio; de su razón a la virtud. Ya que la razón impone al animal razonable que haga lo que pueda para conservar su calidad de ser vivo. La razón, en este caso, se reconcilia con la guerra y el egoísmo con la virtud. No existe ahí mérito alguno. En cambio, el que obedece las órdenes de la patria conquistadora hace, si es razonable, el sacrificio loable de su razón al misterio de la sociedad. Necesita más virtud para guardar su fortaleza interior y para saber, con el deber cumplido, volver a entrar en la naturaleza, reconvertir en virtud de libre examen el control de sí mismo que invirtió en obediencia ciudadana.

Pero, para eso, la guerra de los ejércitos es aún la menor prueba de la razón. Ésta se limita a controlar su propia suspensión. Le basta con dominarse para obedecer a la voz de la autoridad que siempre tiene el suficiente poder para hacerse entender por todos sin equívocos. Más peligrosa es la acción en estos lugares donde la autoridad debe aún establecerse en medio de las pasiones contradictorias: en las asambleas donde se delibera sobre la ley, en los tribunales donde se juzga su aplicación. Estos lugares presentan a la razón el mismo misterio ante el cual sólo hay que inclinarse. En medio del guirigay

[81] *Langue étrangère,* p. 123.
[82] *Langue maternelle,* p. 289-290.

de las pasiones y de los sofismas de la sinrazón, la balanza se inclina, la ley hace oír su *voz* a la cual habrá que obedecer del mismo modo que a la del general. Pero este misterio pide al hombre razonable su participación. Invita a la razón no sólo sobre el único terreno del sacrificio sino sobre un terreno que le garantiza ser *el suyo,* el del *razonamiento.* Tan solo se trata de combatir, el hombre razonable lo sabe: sólo así prevalecen las leyes de la guerra. El éxito depende de la habilidad y la fuerza del combatiente, no de su razón. Y eso sucede porque la pasión es ahí la reina a través del arma de la retórica. La retórica, se sabe, no tiene nada que ver con la razón. ¿Pero es eso recíproco? ¿La razón no tiene nada que ver con la retórica? ¿No es la razón, en general, el control del ser hablante por sí mismo que le permite hacer, en cualquier ámbito, obra de *artista*? La razón no sería ella misma si no diera poder para hablar en la asamblea, o en cualquier otro lugar. La razón es la capacidad de aprender todos los lenguajes. Aprenderá pues el lenguaje de la asamblea y del tribunal. Aprenderá a desrazonar.

En primer lugar, es necesario atender a Aristóteles contra Platón: es vergonzoso para el hombre razonable dejarse abatir en el tribunal, vergonzoso para Sócrates haber abandonado la victoria y su vida a Meletos y a Anitos. Hay que aprender el lenguaje de Anitos y Meletos, el lenguaje de los oradores. Y éste se aprende como los otros, más fácilmente incluso que cualquier otro, ya que su vocabulario y su sintaxis están encerrados en un círculo reducido. El *todo está en todo* se aplica aquí mejor que en cualquier otro estudio. Es necesario pues aprender *alguna cosa* –un discurso de Mirabeau por ejemplo– y relacionar ahí todo el resto. Esta retórica que pide tanto trabajo a los aprendices del Viejo es un juego para nosotros: «Sabemos todo por adelantado; todo está en nuestros libros; sólo hay palabras que cambiar.»[83]

Pero sabemos también que la ampulosidad de los períodos y el ornamento del estilo no son la quintaesencia del arte oratorio. Su función no es convencer a los espíritus sino *distraerlos.* Lo que gana el decreto –como la batalla–, es el asalto, la palabra, el gesto que decide. El destino de una asamblea a menudo se decanta por el audaz que, para obstruir el debate, primero gritó *¡A votación!* ¡Aprendamos pues, también nosotros, el arte de gritar en el momento preciso *¡A votación! No* digamos que eso es indigno de nosotros y de la razón. La razón no nos necesita, somos nosotros quienes tenemos necesidad de ella. Nuestra pretendida dignidad tan sólo es pereza y cobardía, similar a la del niño orgulloso que no quiere improvisar ante sus iguales. Tal vez más tarde también gritaremos *¡A votación!* Pero lo liaremos con el grupo de los temerosos que estarán en sintonía con el orador ganador –el que se atrevió a lo que nosotros tuvimos pereza de hacer.

¿Se trata pues de hacer de la enseñanza universal una escuela de cinismo político, renovando los sofismas denunciados por Bentham? Quién quiere comprender esta lección del *razonable desrazonante* debe más bien acercarla a la del *maestro ignorante.* Se trata, en todo caso, de comprobar el poder de la razón, de observar lo que se puede hacer siempre con ella, lo que ella puede hacer para mantenerse activa en el centro mismo de la extrema sinrazón. El *razonable desrazonante,* encerrado en el círculo de la locura social, pone de manifiesto que la razón del individuo no deja nunca de ejercer su poder. En el ámbito cerrado de las pasiones –las prácticas de la voluntad distraída–, es necesario poner de manifiesto que la voluntad atenta siempre puede –y aún más allá– lo que ellas pueden. La reina de las pasiones puede hacer mejor lo que hacen sus esclavas. «El sofisma más seductor, el más verosímil, será siempre obra del que mejor sábelo que tan solo es un sofisma. Quién conoce la línea recta, se aleja cuando es necesario, tanto como sea necesario, y nunca demasiado. La pasión, que alguna superioridad nos da, puede deslumbrarse ella misma puesto que es una pasión. La razón ve todo tal cual es; muestra o oculta a la vista tanto como juzga conveniente, ni más ni menos.»[84] Esto no es una lección sobre trampas sino sobre constancia. El que sabe seguir siendo fiel a sí mismo en medio de la sinrazón ejercerá sobre las pasiones de los otros el mismo imperio que ejerce sobre las suyas. «Todo se realiza por las pasiones, lo sé; pero todo, incluso estas tonterías, se haría aún mejor con la razón. He aquí el único principio de la Enseñanza universal.»[85]

---

83 *Ibid.,* p. 359.
84 *Langue maternelle,* p. 356.
85 *Ibid.,* p. 342.

¿Estamos, se dirá, tan lejos de Sócrates? Él también lo enseñaba, tanto en el *Fedro* como en *la República:* el filósofo creará la mentira correcta, justo la que es necesaria y suficiente, porque sólo él sabe lo que es la mentira. Toda la diferencia está precisamente aquí: suponemos, nosotros, que todo el mundo sabe qué es la mentira. Es por eso mismo que hemos definido al ser razonable, por la incapacidad de mentirse. No hablamos pues del privilegio de los sabios sino del poder de los hombres razonables. Y este poder surge de una *opinión,* la de la igualdad de las inteligencias. Esta es la opinión que le faltó a Sócrates y que no pudo corregir Aristóteles. La misma superioridad que permite al filósofo hacer esas pequeñas distinciones que nos engañan, le disuade de hablar a los «compañeros de esclavitud».[86] Sócrates no quiso hacer un discurso para agradar al pueblo, para seducir al «gran animal». No quiso estudiar el arte de los sicofantes Anitos y Meletos. Pensó, y casi todos lo alabaron, que eso sería hacer que, en su persona, se degradase la filosofía. Pero el fondo de su opinión es éste: Anitos y Meletos son sicofantes imbéciles. Pues no hay *arte* en su discurso, solamente una especie de cocina. No hay nada que aprender. Ahora bien los discursos de Anitos y Meletos son una manifestación de la inteligencia humana *como* los de Sócrates. No diremos que son *tan buenos.* Solamente diremos que provienen de la *misma inteligencia.* Sócrates, el «ignorante», se pensó, él, superior a los oradores del tribunal, tuvo la pereza de aprender su arte, consintió a la sinrazón del mundo. ¿Por qué actuó así? Por la misma razón que perdió Laios, Edipo y todos los héroes trágicos: creyó en el oráculo deifico; pensó que la divinidad lo había elegido, que le había enviado un mensaje personal. Compartió la locura de los seres superiores: la creencia en el genio. Un ser inspirado por la divinidad no aprende los discursos de Anitos, no los repite, no intenta, cuando tiene necesidad, apropiarse de su arte. Así es como los Anitos son los amos en el orden social.

¿Pero, se dirá aún, no lo serían de todos modos? ¿Para que sirve triunfar sobre el foro si se sabe, por otra parte, que nada puede cambiar el orden de las sociedades? ¿Para qué existen individuos razonables –o emancipados, como les quieran llamar– que salvan su vida y guardan su razón, si no pueden hacer nada para cambiar la sociedad y están reducidos a la triste ventaja de desrazonar mejor que los locos?

La palabra sobre Aventino

Respondamos en primer lugar que lo peor no siempre es lo seguro puesto que, en todo orden social, es posible que todos los individuos sean razonables. La sociedad no lo será nunca, pero puede conocer el milagro de momentos de la razón que no son los de la coincidencia de las inteligencias –esto sería atontamiento– sino el del reconocimiento recíproco de las voluntades razonables. Cuando el Senado desrazonaba, hicimos coro con Appius Claudius. Era el modo de acabar más rápido, de llegar antes a la escena de Aventino. El que habla ahora es Menenius Agrippa. Y poco importa el detalle de lo que dice a los plebeyos. Lo esencial es que les habla y que ellos escuchan; que ellos le hablan y que él les entiende. Les habla de miembros y de estómago, y eso quizás no es muy adulador. Pero lo que les significa es la igualdad de los seres hablantes, su capacidad de comprender en cuanto se reconocen como igualmente marcados por el signo de la inteligencia. Les dice que ellos son estómagos –eso se deduce del arte que se aprende estudiando y repitiendo, descomponiendo y recomponiendo los discursos de los otros–, diciéndolo anacrónicamente: eso se deduce de la enseñanza universal. Pero les habla como a hombres, y, al mismo tiempo, hace hombres: esto se deduce de la emancipación intelectual. En el momento en que la sociedad amenaza con romperse por su propia locura, la razón se convierte en acción social salvadora ejerciendo la totalidad de su propio poder, el de la igualdad reconocida de los seres intelectuales.

Valía la pena haber estado tanto tiempo, y aparentemente tan inútilmente, guardando su razón y aprendiendo de Appius Claudius el arte de desrazonar mejor que él, por este momento de la guerra civil desactivada, por este momento del poder reconquistado y victorioso de la razón.

[86] *Phédre,* 273 e.

Hay una vida de la razón que puede seguir siendo fiel a sí misma en la sinrazón social y producir ahí efecto. Es aquí donde hay que trabajar. El que sabe, con la misma atención, componer, para la necesidad de la causa, las diatribas de Appius Claudius o las fábulas de Menenius Agrippa, es un alumno de la enseñanza universal. El que reconoce reconoce, con Menenius Agrippa, que todo hombre nació para comprender lo que cualquier otro hombre tiene que decirle, conoce la emancipación intelectual.

Esos encuentros felices son pocos, dicen los impacientes o los satisfechos. Y es una vieja historia, esa de Aventino. Pero al mismo tiempo, precisamente, otras voces se hacen oír, voces muy diferentes, para afirmar que Aventino es el principio de nuestra historia, la del conocimiento de sí que hace de los plebeyos de ayer y de los proletarios de hoy hombres capaces de todo lo que puede un hombre. En París, otro soñador excéntrico, Pierre-Simon Ballanche, cuenta a su manera el mismo relato de Aventino y lee en él la misma ley proclamada, la de la igualdad de los seres hablantes, la de la potencia adquirida por aquellos que se reconocen marcados por el signo de la inteligencia y se convierten así en capaces de inscribir un nombre en el cielo. Y él hizo esta extraña profecía: «La historia romana, tal como nos ha aparecido hasta ahora, después de haber regulado una parte de nuestro destino, después de haber entrado, bajo una forma, en la composición de nuestra vida social, de nuestras costumbres, de nuestras opiniones, de nuestras leyes, viene, bajo otra forma, a regular nuestros pensamientos nuevos, los que deben entrar en la composición de nuestra vida social futura.»[87] En los talleres de París o Lyon, algunas cabezas soñadoras oyen este relato y lo repiten a su manera.

Sin duda, es un sueño esta profecía de la nueva era. Pero esto no es un sueño: siempre se puede, en el fondo mismo de la locura desigualitaria, verificar la igualdad de las inteligencias y que esta verificación tenga efecto. La victoria de Aventino es bien real. Y sin duda no está dónde se la piensa. Los tribunos que la plebe ganó desrazonaron como los otros. Pero que cualquier plebeyo se sienta hombre, que se crea capaz, que crea a su hijo y a cualquier otro de ejercer las prerrogativas de la inteligencia, eso no es *nada.* No puede haber ahí partido de emancipados, asamblea o sociedad emancipada. Pero todo hombre puede siempre, en cualquier momento, emanciparse y emancipar a otro, anunciar a los otros la *buena nueva* y aumentar el número de los hombres que se conocen como tales y ya no juegan más a la comedia de los superiores inferiores. Una sociedad, un pueblo, un Estado, serán siempre desrazonables. Pero se puede multiplicar el número de hombres que harán, como individuos, uso de la razón, y sabrán, como ciudadanos, encontrar el arte de desrazonar lo más razonablemente posible.

Ya podemos decirlo, y hay que decirlo: «Si cada familia hiciese lo que digo, la nación estaría muy pronto emancipada, no por la emancipación que los sabios *ofrecen,* por sus explicaciones *al alcance* de las inteligencias del pueblo, sino por la emancipación que se toma, incluso contra los sabios, cuando uno se instruye por sí mismo.»[88]

---

[87] «Ensayo de palingenesia social. Fórmula general de la historia de todos los pueblos aplicada a la historia del pueblo romano» traducido de *Revue de París,* avril 1829, p. 155.

[88] *Manuel de l'émancipation intellectuelle,* París, 1841, p. 15.

Capítulo Quinto
El emancipador y su mono

El deber de los discípulos de Joseph Jacotot es simple. Hay que anunciar a todos, por todas partes y en toda circunstancia, la buena nueva: se puede enseñar lo que se ignora. Por lo tanto, un padre de familia pobre e ignorante puede emprender la instrucción de sus hijos. Hay que dar el principio de esta instrucción: *hay que aprender alguna cosa y relacionar con ella todo el resto según este principio: todas las inteligencias son iguales.*

Hay que anunciarlo y prestarse a su comprobación: hablar al pobre, hacerle hablar de lo que es y de lo que sabe; mostrarle como instruirá a su hijo; copiar la plegaria que el niño sabe de memoria; hacerle aprender de memoria el primer libro de *Telémaco* del cual se le dará el volumen; prestarse a la demanda de aquellos que quieren aprender del maestro de la enseñanza universal *lo que éste ignora;* tomar, al fin, todos los medios para convencer al ignorante de su poder: un discípulo de Grenoble no podía convencer a una mujer pobre y vieja que podía aprender a leer y a escribir. Le pagó para que le permitiera demostrárselo. En cinco meses aprendió, y ahora es ella quien emancipa a sus nietos.[89]

Veamos lo que hay que hacer, sabiendo que el conocimiento de *Telémaco* o de cualquier cosa es en sí mismo indiferente. No se trata de crear sabios. Se trata de levantar el ánimo de aquellos que se creen inferiores en inteligencia, de sacarlos del pantano donde se estancan: no el de la ignorancia, sino el del menosprecio de sí mismos, del menosprecio *en sí* de la criatura razonable. Se trata de hacer hombres emancipados y emancipadores.

El método emancipador y el método social

No hay que poner a la enseñanza universal en los programas de los partidos reformadores ni a la emancipación intelectual bajo las banderas de la sedición. Sólo un hombre puede emancipar a un hombre. Sólo un individuo puede ser razonable y solamente a través de su propia razón. Hay cien maneras de instruir, y también se aprende en la escuela de los atontadores; un profesor es una *cosa,* sin duda menos manejable que un libro, pero nos lo podemos *aprender,* observarlo, imitarlo, analizarlo, recomponerlo, experimentar lo que su persona ofrece. Siempre nos instruimos escuchando a un hombre hablar. Un profesor no es ni más ni *menos* inteligente que otro hombre y presenta generalmente una gran cantidad de *hechos* para la observación del buscador. Pero solamente existe una manera de emancipar. Y nunca ningún partido ni ningún Gobierno, ningún ejército, ninguna escuela ni ninguna institución, emancipará a persona alguna.

Esto no es una propuesta metafísica. La experiencia se realizó en Lovaina, bajo la protección de Su Majestad el Rey de los Países Bajos. Se sabe que el soberano era ilustrado. Su hijo, el príncipe Frederick, era un apasionado de la filosofía. Responsable de los ejércitos, los quería modernos e instruidos, al modo prusiano. Se interesaba por Jacotot, sufría por la situación desgraciada en la que lo tenían las autoridades académicas de Lovaina y quería hacer alguna cosa por él, al mismo tiempo que por el ejército holandés. El ejército, en esa época, era un lugar privilegiado para ensayar ideas reformadoras y pedagogías nuevas. Entonces el príncipe imaginó y convenció a su padre para crear en Lovaina una academia normal militar y confiar a Jacotot la responsabilidad pedagógica.

---

[89] *Manuel populaire de la méthode Jacotot,* por el Dr. Reter de Brigton, París, 1830, p. 3.

Había ahí una buena intención pero también un regalo envenenado: Jacotot era un *maestro,* no un jefe de institución. Su método servía para formar hombres emancipados, pero no instructores militares ni servidores de no importa qué especialidad social. Entendámoslo bien: un hombre emancipado puede ser tanto instructor militar como cerrajero o abogado. Pero una enseñanza universal no puede, sin *estropearse,* especializarse en la producción de una categoría determinada de actores sociales –sobre todo si estos actores sociales son instructores de un cuerpo–. La enseñanza universal pertenece a las familias y lo mejor que podría hacer un soberano ilustrado para su propagación sería proteger con su autoridad la libre circulación de la buena nueva. Un rey ilustrado puede sin duda alguna *establecer* dónde y cuándo quiera la enseñanza universal, pero tal establecimiento no podría durar ya que el *género* humano pertenece al viejo método. Sin duda se podía, para la gloria del soberano, intentar la experiencia. Evidentemente falló, pero hay fracasos que instruyen. Sólo hacía falta una única garantía: la concentración absoluta del poder, la limpieza de la escena social de todos sus intermediarios en favor de un único par: el rey y el filósofo. Entonces, se tenía que hacer lo siguiente: en primer lugar, destituir a todos los consejeros del viejo método, a la manera de los países civilizados, se entiende, es decir, dándoles a todos una promoción; en segundo lugar, suprimir cualquier intermediario excepto aquellos elegidos por el filósofo; en tercer lugar, dar todo el poder al filósofo: «Se haría lo que yo dijese, todo lo que yo dijese, nada más que lo que yo dijese, y la responsabilidad recaería por completo sobre mí. No pediría nada; al contrario, los intermediarios me preguntarían lo que hay que hacer y cómo hay que hacerlo, para proponer el todo al soberano. No sería considerado como un funcionario al que se le paga, sino como un filósofo al que se cree necesario consultar. En definitiva, el establecimiento de la enseñanza universal sería considerado, por un momento, como el principal y el primer asunto de todos los del Reino.»[90]

Estas son condiciones a las cuales ninguna monarquía civilizada puede acomodarse, sobre todo para un fracaso garantizado. El rey, sin embarcó, quería mantener la experiencia y, como huésped agradecido, Jacotot aceptó una prueba bastarda de cohabitación con una comisión militar de instrucción, en Lovaina, bajo la autoridad del comandante del lugar. La escuela fue creada sobre estas bases en marzo de 1827 y los alumnos, al principio confundidos al oír decir por un intérprete que su profesor no tenía nada que enseñarles, debieron encontrar algún provecho, puesto que al finalizar el período reglamentario, pedían por propia elección prolongar su estancia en la escuela para, a través del método universal, aprender lenguas, historia, geografía, matemáticas, física, química, dibujo topográfico y fortificación. Pero el maestro no podía sentirse satisfecho con esta enseñanza universal *malgastada,* ni con los conflictos cotidianos con las autoridades académicas civiles y con la jerarquía militar. Precipitó con sus estallidos la disolución de la escuela. Había obedecido al rey formando, con un método acelerado, a los instructores militares. Pero tenía mejores cosas que hacer que fabricar subtenientes, especie que no faltará nunca en ninguna sociedad. Por otra parte, advirtió solemnemente a sus alumnos: no debían militar para el establecimiento de la enseñanza universal en el ejército. Pero tampoco debían olvidar que habían tenido una *aventura* del espíritu un poco más amplia que la fabricación de oficiales subalternos: «Ustedes han formado algunos subtenientes en unos meses, es verdad.

»Pero obstinarse en obtener resultados tan débiles como los de las escuelas europeas, tanto civiles como militares, es estropear la enseñanza universal.

»Que la sociedad aproveche de vuestras experiencias y se satisfaga con ello, eso me gustará; ustedes se volverán útiles para el Estado.

»Sin embargo no olviden nunca que han visto algunos resultados de un orden bastante más elevado a aquellos que han obtenido y a los cuales serán reducidos.

»Aprovechen pues la emancipación intelectual para ustedes y sus hijos. Ayuden a los pobres.

»Si no limítense a hacer para su país subtenientes y ciudadanos académicos.

[90] *Mathématiques,* p. 97.

»Ya no me necesitan para avanzar en esa dirección.»[91]

Este discurso del Fundador a sus discípulos militares –tuvo algunos que le fueron fieles– figura en el frontispicio del volumen *Enseñanza universal. Matemáticas,* obra en la que, según la costumbre desesperante del maestro en cualquier materia, no existe ni una palabra de matemáticas. Nadie es un discípulo de la enseñanza universal si no ha leído y comprendido, en esta obra, la historia de la escuela normal de Lovaina, si no se ha convencido de esta opinión: la enseñanza universal no es y no puede ser un método *social.* No puede extenderse en y por las instituciones de la sociedad. Sin duda los *emancipados* son respetuosos con el orden social. Saben que es, en todo caso, menos malo que el desorden. Pero es todo lo que le conceden, y ninguna institución puede satisfacerse con ese mínimo. A la desigualdad no le basta con ser respetada, quiere ser creída y querida. Quiere ser *explicada.* Toda institución es una *explicación* en acto de la sociedad, una puesta en escena de la desigualdad. Su principio es y será siempre antitético al de un método basado en la opinión de la igualdad y en el rechazo de las explicaciones. La enseñanza universal sólo puede dirigirse a los individuos, nunca a las sociedades. «Las sociedades de hombres reunidas en naciones, desde los Lapones hasta los Patagones, necesitan para su estabilidad una forma, un orden cualquiera. Los que se encargan del mantenimiento de este orden necesario deben explicar y hacer explicar que este orden es el mejor de todos los órdenes e impedir toda explicación contraria. Tal es el objetivo de las constituciones y de las leyes. Todo orden social, apoyado sobre una explicación, excluye pues cualquier otra explicación y rechaza sobre todo el método de la emancipación intelectual que está basado en la inutilidad e incluso en el peligro de toda explicación en la enseñanza. El fundador mismo reconoció que el ciudadano de un Estado debía respetar el orden social del que forma parte y la explicación de este orden; pero también estableció que la ley sólo pedía al ciudadano acciones y palabras conformes al orden y no podía imponerle pensamientos, ni opiniones, ni creencias; que el habitante de un país, antes de ser ciudadano, era hombre, que la familia era un santuario en el que el padre es el arbitro supremo, y que en consecuencia era ahí, solamente ahí, donde la emancipación intelectual podía sembrarse con provecho.»[92] Afirmémoslo pues: la enseñanza universal *no se consolidará,* no se establecerá en la sociedad. Pero *no perecerá,* porque es el método natural del espíritu humano, el de todos los hombres que buscan por sí mismos su camino. Lo que los discípulos pueden hacer por él, es anunciar a todos los individuos, a todos los padres y a todas las madres de familia, el medio de enseñar lo que se ignora según el principio de la igualdad de las inteligencias.

La emancipación de los hombres y la instrucción del pueblo

Es necesario anunciarlo a *todos.* En primer lugar a los pobres, sin duda: no tienen otro medio de instruirse si no pueden pagar a los explicadores asalariados o pasar largos años en los bancos de la escuela. Y sobre todo, es sobre ellos sobre los que pesa masivamente el prejuicio de la desigualdad de las inteligencias. Es a ellos a quienes hay que liberar de su posición humillada. La enseñanza universal es el método de los pobres.

Pero no es un método *de* pobres. Es un método de hombres, es decir, de inventores. Quien lo emplee, cualquiera que sea su ciencia y su rango, multiplicará sus poderes intelectuales. Por eso hay que anunciarlo a los príncipes, a los Ministros y a los poderosos: no pueden *instituir* la enseñanza universal; pero pueden aplicarla para instruir a sus hijos. Y pueden usar su prestigio social para anunciar ampliamente la buena nueva. Así, el rey ilustrado de los Países Bajos hubiera hecho mejor enseñando a sus hijos lo que ignoraba y apoyando con su voz la difusión de las ideas emancipadoras en las familias del reino. Así el antiguo colega de Joseph Jacotot, el general La Fayette, podría anunciarlo al Presidente de

[91] *Ibid.,* p. 1-2.

[92] *Journal de philosophie panécastique,* t. V, 1838, p. 1-12.

los Estados Unidos, país nuevo sobre el cual no pesan siglos de atontamiento universitario. Inmediatamente después de la revolución de julio de 1830, el fundador dejó Lovaina para ir a París a indicar a los vencedores, liberales y progresivos, los medios para realizar sus buenos pensamientos respecto al pueblo: el general La Fayette sólo tiene que extender la enseñanza universal en la guardia nacional. Y Casimir Perier, antiguo entusiasta de la doctrina y futuro Primer Ministro, está ahora en condiciones de anunciar ampliamente la buena nueva. El Señor Barthe, ministro de la Instrucción Pública del Señor Laffitte, consultó él mismo a Joseph Jacotot: –¿Qué hay que hacer para organizar la instrucción que el Gobierno debe al pueblo y que se propone darle siguiendo los mejores métodos? –*Nada* –respondió el fundador–, el Gobierno no debe la instrucción al pueblo por la sencilla razón qué no se debe a la gente lo que puede tomar por ella misma. Ya que la instrucción es como la libertad: no se da, se toma. –Entonces, ¿qué hay que hacer? –preguntó el ministro–. –Basta –le respondió–, anunciar que estoy en París, en el hotel Corneille, donde recibo todos los días a los padres de familia pobres para indicarles los medios para emancipar a sus hijos.

Hay que decírselo a todos aquellos que se preocupan por la ciencia o por el pueblo, o por los dos a la vez. Los sabios también deben enterarse: tienen el medio de duplicar su potencia intelectual. Sólo se creen capaces de enseñar lo que saben. Nosotros conocemos esta lógica social de la falsa modestia donde eso a lo que se renuncia establece la solidez de lo que se anuncia. Pero los sabios –los que buscan de verdad, no los que explican el saber de los otros– quieren tal vez algo un poco más nuevo y algo menos convencional. Que se pongan a enseñar lo que ignoran, y quizá descubrirán poderes intelectuales insospechados que los pondrán en la vía de nuevos descubrimientos.

Hay que decírselo a los republicanos que quieren un pueblo libre e igual y se imaginan que eso es asunto de leyes y constituciones. Hay que decírselo a todos esos hombres de progreso, a los de corazón generoso y a los de cerebro efervescente –inventores, filántropos y filomates, politécnicos y filotécnicos, furieristas y sansimonianos– que recorren los países de Europa y los campos del saber en busca de invenciones técnicas, de mejoras agronómicas, de combinaciones económicas, de métodos pedagógicos, de instituciones morales, de revoluciones arquitectónicas, de procedimientos tipográficos, de publicaciones enciclopédicas, etc., destinados a la mejora física, intelectual y moral de la clase más pobre y la más numerosa: todos ellos pueden hacer mucho más por los pobres de lo que creen y con mucho menos gasto. Gastan tiempo y dinero para experimentar y promover graneros de grano y fosas de estiércol, abono y métodos de conservación, para mejorar los cultivos y enriquecer a los campesinos, para limpiar la podredumbre de los patios de las granjas y los prejuicios en las cabezas rústicas. Hay algo mucho más simple que todo eso: con un *Telémaco* desgastado, o incluso una pluma y el papel para escribir una plegaria, pueden emancipar a los habitantes del campo, recordarles la conciencia de su poder intelectual; y los propios campesinos se ocuparán de mejorar los cultivos y de la conservación de los granos. El *atontamiento* no es una superstición inveterada, es el pavor ante la libertad; la rutina no es ignorancia, es cobardía y orgullo de gentes que renuncian a su propia potencia por el único placer de constatar la impotencia del vecino. Basta con *emancipar.* No se arruinen en publicaciones para inundar a los abogados, a los notarios y a los farmacéuticos de las subprefecturas con recopilaciones enciclopédicas destinadas a enseñar a los habitantes del campo los medios más sanos para conservar los huevos, marcar a las ovejas, acelerar la madurez del melón, salar la mantequilla, desinfectar el agua, fabricar azúcar de remolacha y hacer cerveza con vainas de guisantes verdes. Muéstrenles más bien cómo hacer repetir a sus hijos *Calipso, Calipso, Calipso no podía...* y ya verán lo que serán capaces de hacer.

Tal es la única oportunidad, la oportunidad única de emancipación intelectual: cada ciudadano es también un hombre que hace *obra,* de la pluma, del buril o de cualquier otra herramienta. Cada inferior superior es también un igual que explica y hace explicar a otro lo que *ha visto.* Siempre es posible jugar con esta relación de sí hacia sí y llevar al hombre social a su primera verdad para despertar en él al hombre razonable. Sólo el que no pretende introducir el método de la enseñanza universal en los mecanismos de la máquina social puede suscitar esta energía tan nueva que fascina a los amantes de la libertad, esta potencia sin gravedad ni aglomeración que se propaga como el relámpago, por el contacto

de dos polos. Solo el que abandonados mecanismos de la máquina social tiene la oportunidad de hacer circular la energía eléctrica de la emancipación.

Solamente se dejará de lado a los atontados del Viejo y a los poderosos a la antigua usanza. Ellos ya se inquietaban por las maleficios de la instrucción en los hijos del pueblo, imprudentemente arrancados de su condición. Es lo que sucede si se habla de emancipación e igualdad de las inteligencias, si se dice solamente que ¡marido y mujer tienen la misma inteligencia! ¡Un visitante preguntó al Señor Jacotot si las mujeres en una situación de igualdad todavía serían bonitas! Privemos pues a estos atontados de respuesta, dejémosles girar en su círculo académico nobiliario. Sabemos que eso es lo que define a la visión atontadora del mundo: creer en la *realidad* de la desigualdad, imaginarse que los superiores en la sociedad son efectivamente superiores, y creer que la sociedad estaría en peligro si se extendiese la idea, sobre todo en las clases bajas, de que esta superioridad es exclusivamente una ficción acordada. De hecho, sólo un emancipado puede oír sin turbación que el orden social es pura convención y obedecer escrupulosamente a superiores de los que sabe que son iguales que él. Él sabe lo que puede esperar del orden social y no provocará grandes trastornos. Los atontados no tienen nada que temer, pero ellos no lo sabrán nunca.

Los hombres del progreso

Dejemos pues a los atontados en la conciencia débil de su genio. Pero, junto a ellos, no faltan hombres de progreso que no deberían temer el trastorno de las viejas jerarquías intelectuales. Oímos a hombres de *progreso* en sentido literal del término: hombres que *avanzan,* que no se ocupan del rango social de quien afirmó tal o cual cosa sino que van a ver por ellos mismos si la cosa es verdadera; viajeros que recorren Europa en busca de todos los procedimientos, métodos o instituciones dignos de ser imitados; quienes cuando han oído hablar de alguna experiencia nueva, aquí o allí, se desplazan, van a ver los hechos, intentan reproducir las experiencias; quienes no ven porqué habría que tardar seis años en aprender una cosa, si han comprobado que se la puede aprender en dos; quienes piensan, sobre todo, que saber no es nada en sí mismo y que *hacer es* todo, que las ciencias no están hechas para ser explicadas sino para producir nuevos descubrimientos e invenciones útiles; quienes, cuando oyen hablar de invenciones ventajosas, no se contentan con alabarlas o comentarlas, sino que ofrecen, si puede ser, su fábrica o su tierra, sus capitales o su dedicación, para hacer el *ensayo.*

No faltan viajeros e innovadores de esta clase para interesarse, incluso para entusiasmarse, en la idea de las aplicaciones posibles del método Jacotot. Pueden ser educadores en ruptura con el Viejo. Así sucede con el profesor Durietz, nutrido desde su juventud de Locke y Condillac, de Helvetius y Condorcet, y que pronto se lanzó al asalto del «edificio polvoriento de nuestras instituciones góticas».[93] Profesor en la escuela central de Lille, había fundado, en la misma ciudad, un centro inspirado por los principios de estos maestros. Víctima del «odio ideologívoro»[*] que el Emperador dedicaba «a toda institución que no encajaba con su objetivo de control universal», siempre decidido a deshacerse de los métodos que proceden *retrocediendo,* fue a los Países Bajos para educar a los hijos del príncipe de Hatzfeld, embajador de Prusia. Fue allí donde oyó hablar del método Jacotot, visitó el centro que un antiguo politécnico, el Señor de Sévrès, había fundado sobre estos principios, reconoció su conformidad con los suyos, y decidió propagar el método por todas partes donde pudiera. Eso es lo que hizo durante cinco años en San Petersburgo, en casa del Gran Mariscal Pasehoff, del príncipe Sherbretoff y de algunos otros dignatarios amigos del progreso, antes de regresar a Francia, no sin propagar de paso la

[93] *Journal de philosophie panécastique,* t. V, 1838, p. 277.

[*] De las palabras ideología y voraz, el autor construye en francés el término "ideologivore" que traducimos por ideologívoro. [N.T.]

emancipación, tanto en Riga como en Odessa, en Alemania y en Italia. Ahora quiere «alzar el hacha sobre el árbol de las abstracciones» arrancando si se puede «hasta las fibras de sus últimas raíces».[94]

Habló de sus proyectos con el Señor Ternaux, el ilustre fabricante de telas de Sedán y diputado de la extrema izquierda liberal. No se podía encontrar nada mejor, en cuanto a industrial ilustrado: Ferdinand Ternaux no se había conformado con hacer resurgir la fábrica quebrada de su padre y con hacerla prosperar a través de los desordenes de la Revolución y del Imperio. Quiso hacer obra útil para la industria nacional en general, favoreciendo la producción de cachemiras. Con este fin, reclutó a un orientalista dé la Biblioteca nacional y lo envió al Tíbet a buscar un rebaño de mil quinientas cabras para aclimatarlas en los Pirineos. Ardiente amigo de la libertad y de la Ilustración, quiso ver por sí mismo los resultados del método Jacotot. Convencido, prometió su apoyo, y, con su ayuda, Durietz se hizo fuerte para aniquilar a los «mercaderes de supinos y de gerundios» y demás «sátrapas del monopolio universitario».

Ferdinand Ternaux no era el único fabricante que avanzaba de este modo, sin reparar en los obstáculos. En Mulhouse, la Sociedad Industrial, institución pionera debida al dinamismo filantrópico de los hermanos Dollfus, confió a su joven animador, el Doctor Penot, el cuidado de un curso de enseñanza universal para los obreros. En París, un fabricante más modesto, el tintorero Beauvisage, oyó hablar del método. Había sido obrero, se había formado completamente solo, y ahora quería extender sus negocios fundando una fábrica nueva en La Somme. Pero no quería separarse de sus hermanos de origen. Republicano y francmasón, soñaba con convertir a sus obreros en sus asociados. Este sueño, por desgracia, encuentra una realidad mucho más desagradable. En su fábrica, como en todas las otras, los obreros se envidian entre ellos y sólo se ponen de acuerdo contra el amo. Él querría darles la instrucción que destruyera en ellos al viejo hombre y permitiera así la realización de su ideal. Para eso se dirigió a los hermanos Ratier, discípulos entusiastas del método, uno de los cuales predica la emancipación todos los domingos en el Mercado de las Telas.

Junto a los industriales, también están los militares de progreso, los oficiales ingenieros y, principalmente, los de artillería, guardianes de la tradición revolucionaria y politécnica. Es así como el teniente Schoelcher, hijo de un rico fabricante de porcelana y funcionario de ingeniería en Valenciennes, va regularmente a visitar a Joseph Jacotot que está allí temporalmente retirado. Un día le trajo a su hermano Víctor, que escribe en distintos Diarios, que ha visitado los Estados Unidos y que ha regresado indignado de que aún exista en el siglo XIX esta negación de la humanidad que se llama esclavitud.

Pero el arquetipo de todos estos *progresivos* es seguramente el Señor Conde de Lasteyrie, septuagenario y Presidente, fundador o alma de la Sociedad de Fomento para la Industria Nacional, de la Sociedad de la Instrucción Elemental, de la Sociedad para la Enseñanza Mutua, de la Sociedad Central de Agronomía, de la Sociedad Filantrópica, de la Sociedad de los Métodos de Enseñanza, de la Sociedad de Vacunaciones, de la Sociedad Asiática, del *Diario de Educación y de Instrucción* y del *Diario de los Conocimientos Usuales*. No nos riamos, por favor, al imaginar a algún académico barrigudo, dormitando pacíficamente en todos esos sillones presidenciales. Al contrario, el Señor de Lasteyrie es conocido por no parar de moverse. En su juventud ya había visitado Inglaterra, Italia y Suiza para mejorar sus conocimientos en economía y mejorar la gestión de sus dominios. Partidario inicialmente de la Revolución, como su cuñado el marqués de La Fayette, tuvo sin embargo que esconderse en España hacia el año III. Allí había aprendido la lengua, lo suficiente para traducir diversas obras anticlericales, había estudiado las ovejas de raza merina, lo suficiente para publicar dos libros al respecto, y había aprendido sus virtudes, lo suficiente para llevar a Francia un rebaño. También había recorrido Holanda, Dinamarca, Suecia –de donde se trajo el colinabo–, Noruega y Alemania. Se había ocupado del engorde de los ganados, de las fosas apropiadas para la conservación de los granos, del cultivo del algodonero, del glasto, del añil y de otros vegetales indicados para producir el color azul. En 1812 había conocido la invención de la litografía por Senefelder. Inmediatamente se fue para Munich, aprendió el método y creó en Francia la primera prensa litográfica.

[94] *Ibid.*, p. 279.

Los poderes pedagógicos de esta nueva industria lo orientaron hacia las cuestiones de la instrucción. Entonces militó para conseguir la introducción de la enseñanza mutua a través del método de Lancaster. Pero no era nada excluyente. Entre otras sociedades, había fundado la Sociedad de los Métodos de Enseñanza para el estudio de todas las innovaciones pedagógicas. Informado por el rumor público de los milagros que se hacían en Bélgica, decidió ir él mismo para ver las cosas *in situ.*

Siempre activo con setenta años –le quedaban aún veinte años para vivir, para escribir libros y para fundar sociedades y revistas con el objetivo de atacar el oscurantismo y promover la ciencia y la filosofía–, había tomado su coche de caballos, había visitado al Fundador, había visitado la institución de la señorita Marcellis, había puesto ejercicios de improvisaciones y redacciones a las alumnas y había comprobado que escribían tan bien como él. La opinión de la igualdad de las inteligencias no le daba miedo. Veía ahí un gran estímulo para la adquisición de la ciencia y de la virtud, un gran golpe dado a esas aristocracias intelectuales bastante más funestas que cualquier poder material. Esperaba que se pudiera demostrar la exactitud. Entonces, pensaba, «desaparecerían las pretensiones de esos genios orgullosos que, creyéndose privilegiados por naturaleza, se creen Igualmente con el derecho de dominar a sus semejantes y de rebajarlos casi hasta el nivel de la bestia, con el fin de gozar en exclusiva de los dones materiales que distribuye la ciega fortuna y que ellos sólo saben conseguir aprovechándose de la ignorancia de los hombres».[95] Volvió entonces para anunciarlo a la Sociedad de los Métodos: acababa de darse un paso inmenso en la civilización y en la felicidad de la especie humana. Era un método nuevo que la Sociedad debía examinar y que debiera ser recomendado primordialmente entre aquellos que estaban listos para acelerar los progresos de la instrucción del pueblo.

De las ovejas y de los hombres

El Señor Jacotot apreció el afán del Señor Conde. Pero inmediatamente se vio obligado a denunciar su *distracción.* Parecía algo extraño, en efecto, para quien aplaudía la idea de la emancipación intelectual, tener que ir a someterla a la aprobación de una Sociedad de los Métodos. ¿Qué es en realidad *una Sociedad de los Métodos?* Un areópago[*] de los espíritus superiores que quieren la instrucción de las familias y para ello pretenden seleccionar los mejores métodos. Esto supone obviamente que las familias son incapaces de seleccionarlos por sí mismas. Para ello sería necesario que ya estuvieran instruidas. En cuyo caso, no tendrían necesidad alguna de ser instruidas. En cuyo caso ya no haría falta la Sociedad, lo que es contradictorio con la hipótesis. «Es una trampa muy vieja la de estas sociedades sabias, de la que el mundo siempre fue y, probablemente, siempre será víctima. Se avisa al público que no se fatigue en analizar. La *Revista* se encarga de ver, la Sociedad se compromete a juzgar; y para darse un aire de importancia que impone respeto a los perezosos, no alaba ni censura nunca, ni demasiado ni demasiado poco. Eso anuncia poco espíritu para admirar con entusiasmo; pero, alabando o censurando con medida, además de crearse una reputación de imparcialidad, se sitúa sobre aquéllos a los que se juzga, se siente mejor que ellos, se ha desenredado con sagacidad lo bueno de lo mediocre y de lo malo. Se trata de una excelente explicación atontadora que no puede sino hacer fortuna. Por otra parte se invocan algunos pequeños axiomas con los cuales se llena de citas su discurso: *no hay nada perfecto... Es necesario desconfiar de la exageración... Es el momento para sancionar... (...)* Uno de los personajes toma la palabra y dice: Mis queridos amigos, hemos convenido entre nosotros que todos los buenos métodos serían puestos en nuestro crisol y que la nación francesa tendría confianza en el resultado que saldría de nuestro análisis. El pueblo de las provincias no puede tener sociedades como la nuestra para dirigirlo en

[95] Lasteyrie, *Resume de la méthode de l'enseignement univer-sel d'aprés M. Jacotot,* París, 1829, p. XXVII-XXVIII.

[*] Tribunal superior de la antigua Atenas. También es la forma de significar irónicamente a un grupo de personas a quienes se supone ocupadas en el gobierno de algún negocio. [N.T.]

sus juicios. Hay, por aquí y por allí, en las capitales de provincia, algunos pequeños crisoles; pero el mejor crisol, el crisol por excelencia, sólo se encuentra en París. Todos los buenos métodos se disputan el honor de haber sido depurados y verificados en vuestro crisol. Tan sólo uno tiene derecho a rebelarse; pero nosotros lo tenemos, el pasará por aquí como los otros. La inteligencia de los miembros de la Sociedad es el vasto laboratorio donde se hace el análisis legítimo de todos los métodos. En vano el Universal se debate contra nuestros reglamentos, nos dan el derecho a juzgarlo y lo juzgaremos.»[96]

No creamos por eso que la Sociedad de los Métodos haya juzgado el método Jacotot con malevolencia. La Sociedad compartía las ideas progresivas de su Presidente y supo reconocer *todo lo que era bueno* en este método. Sin duda, algunas voces burlonas se elevaron en este areópago de profesores para denunciar esta maravillosa simplificación aportada al oficio de educador. Sin duda algunos espíritus siguieron escépticos ante los «detalles curiosos» que su «infatigable presidente» trajo de su viaje. También se hacían oír otras voces, las que denunciaban la puesta en escena del charlatán, las visitas cuidadosamente preparadas, las «improvisaciones» aprendidas de memoria, las redacciones «inéditas» copiadas de las obras del maestro, los libros que se abrían solos en el lugar exacto. Se reían también de este ignorante maestro de guitarra con el cual el alumno interpretó otra partitura distinta de la que él tenía delante de los ojos.[97] Pero los miembros de la Sociedad de los Métodos no eran hombres que creyeran en ninguna palabra. El Señor Froussard, escéptico, fue a comprobar la comunicación del Señor de Lasteyrie y volvió convencido. El Señor Boutmy comprobó el entusiasmo del Señor Froussard, luego el Señor Baudoin comprobó el del Señor Boutmy. Todos volvieron convencidos. Pero precisamente volvieron igualmente convencidos del *progreso* eminente que representaba este nuevo *método de enseñanza.* No se preocuparon de anunciarlo a los pobres, de instruir a través de éste a sus hijos, ni de utilizarlo para enseñar lo que ellos ignoraban. Solicitaron que la Sociedad lo adoptara para la escuela *ortomática* que organizaba con el fin de demostrar con los hechos la excelencia de los nuevos métodos. La mayoría de la Sociedad y el mismo Señor de Lasteyrie se opusieron: la Sociedad no podía adoptar *un* método «con la exclusión de aquellos que se presentaban o se presentarían más tarde». Habría así «prescrito límites a la perfección» y destruido lo que era su fe filosófica y su razón de ser práctica: el perfeccionamiento progresivo de *todos* los buenos métodos pasados, presentes y futuros.[98] La Sociedad rechazó esta *exageración,* pero, imperturbablemente serena y objetiva ante las burlas del Universal, asignó a la enseñanza del método Jacotot una sala de la escuela ortomática.

Tal fue la incongruencia del Señor de Lasteyrie: antes no había tenido la idea de convocar una comisión sobre el valor de las ovejas merinas o de la litografía, de hacer un informe sobre la necesidad de importar la una y las otras. Las había importado él mismo para hacer la prueba por su propio uso. Pero cuando se trataba de la importación de la emancipación, lo había juzgado de forma diferente: para él era un asunto público que había que tratar en sociedad. Esta infeliz diferencia se basaba en una identificación desafortunada; había confundido al pueblo que debía instruir con un rebaño de ovejas. Los rebaños de ovejas no se conducen a sí mismos, y él pensó que pasaba lo mismo con los hombres: sin duda era necesario emanciparlos, pero esto correspondía hacerlo a los espíritus ilustrados y, para eso, debían poner en común sus ideas para encontrar los mejores métodos, los mejores instrumentos de emancipación. Emancipar para él quería decir poner luz en la oscuridad y pensó que el método Jacotot era un *método* de instrucción como los otros, un sistema de alumbrado de los espíritus que debe compararse con los otros, una invención ciertamente excelente pero *de la misma naturaleza* que todas esas que proponían, semana tras semana, un perfeccionamiento nuevo del perfeccionamiento de la instrucción del pueblo: el panlexígrafo de Bricaillé, la citolegia de Dupont, la estiquiotécnica de Montémont, la estereometría de Ottin, la tipografía de Painparé y Lupin, la taquigrafía de Coulon-Thévenot, la estenografía de Fayet, la caligrafía de Carstairs, el método polaco de Jazwinski, el método Gallienne, el método Lévi, los métodos de Sénocq, Coupe, Lacombe, Mesnager, Schlott, Alexis de Noailles y cientos de otros métodos de los cuales las obras y las memorias afluían a la oficina de la Sociedad. Por lo tanto, todo estaba dicho:

[96] *Langue maternelle,* p. 446 y 448.

[97] Cf. *Remarques sur la méthode de M. Jacotot, Bruxelles, 1827* y *L'Université protégée par Vánerie des disciples de Joseph Jacotot,* París, y Londres, 1830.

[98] *Journal d'éducation et d'instruction,* IVe année, p. 81-83 y 264-266.

Sociedad, comisión, examen, informe, Revista, *existen de buenos y de malos, es el momento de sancionar, nec probatis nec improbatis** y así hasta la consumación de los tiempos. Cuando se trataba de mejoras agrícolas e industriales, el Señor de Lasteyrie actuó a la manera de la enseñanza universal: *vio, comparó, reflexionó, imitó, probó, corrigió* por sí mismo. Pero cuando se trataba de anunciar la emancipación intelectual a los padrea de familia pobres e ignorantes, estuvo *distraído,* lo olvidó todo. Tradujo igualdad por PROGRESO y emancipación de los padres de familia pobres por INSTRUCCIÓN DEL PUEBLO. Y para ocuparse de estos seres de razón, de estas *ontologías,* necesitaba otros seres de razón, las corporaciones. Un hombre puede dirigir un rebaño de ovejas. Pero para el rebaño PUEBLO se necesita a un rebaño llamado SOCIEDAD CIENTÍFICA, UNIVERSIDAD, COMISIÓN, REVISTA, etc., en resumen, el atontamiento, la vieja regla de la ficción social. La emancipación intelectual pretendía desviarla de su propia vía. Entonces ella la volvía a encontrar en su propio camino, erigida en tribunal encargado de escoger entre sus principios y sus prácticas lo que convenía o no convenía a las familias, y de juzgarlo en nombre del progreso, incluso en nombre de la emancipación del pueblo.

El círculo de los progresivos

No era una simple inconsecuencia causada por el cerebro agotado del Señor de Lasteyrie. Era la contradicción con la que se enfrenta la emancipación intelectual cuando se dirige a aquellos que quieren como ella la felicidad de los pobres, a los hombres de progreso. El oráculo del atontamiento había avisado correctamente al Fundador: «Hoy menos que nunca, puedes esperar éxitos. Se creen que están progresando y sus opiniones se establecen sólidamente sobre este pilar; me río de tus esfuerzos. No se moverán de ahí.»

La contradicción es fácil de exponer, habíamos dicho: un hombre de *progreso,* es un hombre que *avanza,* que va a ver, que experimenta, que cambia su práctica, que comprueba su saber, y así sin final. Esa es la definición literal de la palabra progreso. Pero ahora, un hombre de progreso es también otra cosa: un hombre que piensa a partir de la *opinión* del progreso, que erige esta opinión al rango de explicación dominante del orden social.

Sabemos, en efecto, que la explicación no es solamente el arma atontadora de los pedagogos sino el vínculo mismo del orden social. Quien dice orden dice distribución de rangos. La puesta en rangos supone explicación, ficción distribuidora y justificadora de una desigualdad que no tiene otra razón que su ser. Lo cotidiano del trabajo explicativo no es más que la calderilla de la explicación dominante que caracteriza una sociedad. Las guerras y las revoluciones, al cambiar la forma y los límites de los imperios, cambian la naturaleza de las explicaciones dominantes. Pero este cambio está circunscrito en estrechos límites. Sabemos, en efecto, que la explicación es el trabajo de la pereza. Le basta con introducir la desigualdad, y eso cuesta poco. La jerarquía más elemental es la del *bien* y del *mal.* La relación lógica más simple que puede servir para explicarla es la del *antes* y la del *después.* Con estos cuatro términos, el bien y el mal, el antes y el después, se tiene la matriz de todas las explicaciones. *Esto era mejor antes,* dicen los unos: el legislador o la divinidad habían organizado las cosas; los hombres eran frugales y felices; los jefes paternales y obedecidos; la fe de los antepasados respetada, las funciones bien distribuidas y los corazones unidos. Ahora las palabras se corrompen, las distinciones se enturbian, los rangos se confunden y el cariño a los pequeños se pierde igual que el respeto a los mayores. Intentemos pues conservar o revivificar aquello que, en nuestras distinciones, nos vincula aún al principio del bien. *La felicidad es para mañana,* responden los otros: el género humano era como un niño abandonado a los caprichos y a los terrores de su imaginación, mecido por los cuentos de nodrizas ignorantes, sometido a la

* No probado no refutado. [N.T.]

fuerza brutal de los déspotas y a la superstición de los sacerdotes. Ahora los espíritus se iluminan, las costumbres se civilizan, la industria extiende sus beneficios, los hombres conocen sus derechos y la instrucción les revelará sus deberes con las ciencias. A partir de ahora, es la *capacidad* la que debe decidir los rangos sociales. Y es la instrucción quien la revelará y la desarrollará.

Estamos en el momento en el que una explicación dominante está a punto de sucumbir a la fuerza conquistadora de la otra. Época de transición. Y es eso lo que explica la inconsecuencia de los hombres de progreso como el Señor Conde. Antes, cuando la Universidad chapurreaba *Barbara, Celarent* y *Baralipton,* se podía encontrar, *junto* a ella, nobles o médicos, burgueses o religiosos, que la dejaban decir y se ocupaban de *otra cosa:* hacían cortar y pulir vidrios o los pulían ellos mismos para realizar experimentos de óptica, se hacían reservar por los carniceros los ojos de los animales para estudiar su anatomía, se informaban entre ellos de sus descubrimientos y discutían sobre sus hipótesis. Así se efectuaban, en los poros de la vieja sociedad, *los progresos,* es decir, las actualizaciones de la capacidad humana de comprender y de hacer. El Señor Conde tiene aún un poco de aquellos nobles experimentadores. Pero, al paso, fue atrapado por la fuerza ascendente de la nueva explicación, de la nueva *desigualación: el* Progreso. Ahora ya no son los curiosos y los críticos los que mejoran tal o cual rama de las ciencias, tal o cual medio técnico. Es *la sociedad* la que *se* perfecciona, la que piensa su orden bajo el signo del perfeccionamiento. Es la sociedad la que progresa, y una sociedad sólo puede progresar socialmente, es decir, todos juntos y en orden. El Progreso es la nueva manera de decir la desigualdad.

Pero esta manera de decir tiene una fuerza mucho más temible que la antigua. La antigua estaba continuamente obligada a actuar al revés de su principio. Era mejor antes, decía: cuanto más avanzamos, más vamos hacia la decadencia. Pero esta opinión dominante tiene el inconveniente de no ser aplicable en la práctica explicativa dominante, la de los pedagogos. Éstos, obviamente, debían suponer que el niño se acercaba a su perfección alejándose de su origen, creciendo y pasando, bajo su dirección, de su ignorancia a la ciencia de los pedagogos. Toda práctica pedagógica explica la desigualdad del saber como un mal reducible mediante una progresión indefinida hacia el bien. Toda pedagogía es espontáneamente progresista. Así se producía la discordancia entre la gran explicación y los pequeños explicadores. Ambos atontaban, pero en desorden. Y este desorden del atontamiento daba espacio para la emancipación.

Estos tiempos están acabándose. En lo sucesivo la ficción dominante y lo cotidiano del atontamiento van en el mismo sentido. Y eso por una razón bien simple. El Progreso, es la ficción pedagógica erigida en ficción de toda la sociedad. El corazón de la ficción pedagógica es la representación de la desigualdad como *retraso:* la inferioridad se deja aprehender aquí en su inocencia; ni mentira ni violencia, la inferioridad no es más que un retraso que se constata para ponerse enseguida a colmarlo. Sin duda nunca se llegará hasta ahí: la misma naturaleza vela por ello, siempre habrá retraso, siempre desigualdad. Pero se puede así ejercer continuamente el privilegio de reducirla y hay en eso un doble beneficio.

Las presuposiciones de los progresivos son la absolutización social de los presupuestos de la pedagogía: antes era el progreso a tientas, a ciegas, las palabras mejor o peor recogidas de la boca de las madres ó de las nodrizas no ilustradas, la adivinanza, las ideas falsas extraídas del primer contacto con el universo material. Ahora empieza una nueva etapa, aquella en la que el hombre-niño toma el camino recto de su madurez. El guía muestra el velo colocado sobre todas las cosas y comienza a elevarlo –como conviene, en orden, paso a paso, *progresivamente*–. «Hay que poner un cierto retraso en el progreso.»[99] Hacen falta métodos. Sin método, sin un *buen* método, el niño-hombre o el pueblo-niño es presa de las ficciones de infancia, de la rutina y de los prejuicios. Con el método, pone sus pies sobre los pasos de los que avanzan racionalmente, progresivamente. Se educan a su vez mediante una aproximación indefinida. Jamás el alumno alcanzará al maestro ni el pueblo a su élite ilustrada, pero la esperanza de alcanzarlos les hará avanzar por el buen camino, el de las explicaciones perfeccionadas. El siglo del Progreso es el de los explicadores triunfantes, el de la humanidad pedagogizada. La fuerza temible de este nuevo atontamiento está en que aún reproduce los planteamientos de los hombres de progreso a la antigua manera, está en que

[99] *Journal de l'émancipation intellectuelle,* t. IV, 1836-1837, p. 328.

ataca al antiguo atontamiento en términos susceptibles, a la menor distracción, de engañar y de hacer tropezar a la menor distracción a los espíritus que acaban de descubrir la emancipación. Es decir también que la victoria en marcha de los progresivos sobre el Viejo, es también la victoria del Viejo a través de su propia oposición, el triunfo absoluto de la desigualdad instituida, la racionalización ejemplar de esta institución. Y ahí está el fundamento sólido sobre el cual se eleva él poder perenne del Viejo. El Fundador intentó mostrarlo a los progresivos de buena fe: «Los explicadores de la industria y todo el mundo ya ha repetido: ¡vean el progreso de la civilización! El pueblo tiene necesidad de las artes y sólo se le vendía el latín con el cual no tiene nada que hacer. El pueblo va a diseñar y a construir máquinas, etc... Filósofos, tenéis razón y admiro vuestro celo bajo el imperio de un Gran Maestro que ya no os ayuda, extendido nacidamente sobre su trono de lenguas muertas. Admiro vuestra dedicación; vuestro objetivo filantrópico es seguramente más útil que el del Viejo. Pero ¿vuestros medios no son los suyos? ¿Vuestro método no es el suyo? ¿No teméis que se os acuse como a él de apoyar la supremacía de los maestros explicadores?»[100] La buena voluntad corre el riesgo entonces de convertirse en una circunstancia agravante. El Viejo sabe lo que quiere, el *atontamiento,* y obra en consecuencia. Los progresivos querrían liberar a los espíritus y promover las capacidades del pueblo. Pero lo que proponen es mejorar el atontamiento mejorando las explicaciones. Ahí está el círculo de los progresivos. Quieren arrancar a los espíritus de la vieja rutina, de la influencia de sacerdotes y de *oscurantistas* de toda clase. Y para eso, son necesarios métodos y explicaciones más racionales. Es necesario probarlos y compararlos por la vía de comisiones y de informes. Hay que emplear para la instrucción del pueblo a un personal cualificado y titulado, instruido en los nuevos métodos, y supervisado en su ejecución. Es necesario, sobre todo, evitar las improvisaciones de los incompetentes, no dejar a los espíritus formados por la casualidad o por la rutina, ignorantes de la explicaciones perfeccionadas y de los métodos progresivos, la posibilidad de abrir escuela y de enseñar en ella no importa qué y no importa cómo. Hay que evitar que las familias, lugares de la reproducción rutinaria y de la superstición empedernida, de saberes empíricos y de sentimientos mal inspirados, garanticen la instrucción de los niños. Para ello es necesario un sistema bien ordenado de instrucción pública. Hace falta una Universidad y un Gran Maestro. En vano se dirá que los Griegos y los Romanos no tenían ni Universidad ni Gran Maestro y que las cosas no iban tan mal. En el tiempo del progreso, los más ignorantes de los pueblos más atrasados sólo necesitaban una corta estancia en París para convencerse «que Anitos y Meletos indicaron, desde muy antiguo, la necesidad de una organización que regule: 1.° qué es necesario explicar, 2.° lo qué se explicará, 3.° cómo se explicará». Sin estas precauciones, observan que: «1.° que nuestros zapateros podrían poner *enseñanza universal* alrededor de la bota de sus carteles, como se hacía en Roma y Atenas, a falta de una organización previsora, 2.° que el sastre querrá explicar los pasos de su oficio, sin examen previo, como sucedía en Roma», y que así llegará lo que es necesario evitar por encima de todo: «que las viejas explicaciones se transmitan de época en época en detrimento de las explicaciones perfeccionadas».[101]

El perfeccionamiento de la instrucción es así, en primer lugar, el perfeccionamiento de las *bridas,* o más aún el perfeccionamiento de la representación de la utilidad de las bridas. La revolución pedagógica permanente se convierte en el régimen normal bajo el cual la institución explicativa se racionaliza, se justifica, asegurando simultáneamente la perennidad del principio y de las instituciones del Viejo. Peleándose por los nuevos métodos, por la enseñanza mutua de Lancaster, los progresivos, en primer lugar, se batieron por mostrar la necesidad de tener las mejores bridas. «Ustedes saben que no queremos en absoluto a Lancaster y han adivinado el porqué. Sin embargo hemos terminado por dejarles a ustedes hacer su Lancasteriana. ¿Saben por qué? Porque la brida siempre está ahí. Nos gustaría más que estuviera en otras manos. Pero en fin, no es necesario desesperarse por nada allí donde existan bridas. Vuestra geometría aplicada tampoco es del gusto de *uno,* pero sin embargo ésta se aplica en las formas.»[102] Se dejó hacer la Lancasteriana, pronto sin duda se dejará hacer la enseñanza industrial. Era una brida, buena como cualquier otra brida, menos por lo que podía proporcionar de instrucción que por lo que podía *hacer creer* de la ficción de la desigualdad. Era otra manipulación que solamente se opondría al Viejo para afirmar

[100] *Mathématiques,* p. 21-22.
[101] *Ibid.,* p. 143.
[102] *Ibid.,* p. 22.

mejor su principio, el principio de todas las manipulaciones. «Dábamos vueltas en torno al latín; el domador va a hacernos dar vueltas en torno a las máquinas (...) Si no tenemos cuidado con él, el atontamiento se va a hacer mayor en tanto que será menos sensible y más fácil de justificar.»[103]

Sobre la cabeza del pueblo

Vayamos más lejos: la enseñanza universal también puede convertirse en un «buen método» integrado a esta renovación del atontamiento; un método *natural* que respeta el desarrollo intelectual del niño procurando, al mismo tiempo, la mejor de las gimnasias para su espíritu; un método *activo* que le proporciona el hábito de razonar por sí mismo y de afrontar por sí solo las dificultades, que da seguridad en la palabra y sentido de las responsabilidades; una buena formación *clásica,* aprendiendo en la escuela la lengua de los grandes escritores y desdeñando la jerga de los gramáticos un método práctico y *expeditivo,* que quema las costosas e interminable etapas de los colegios para formar jóvenes ilustrados y activos, dispuestos a lanzarse en las carreras útiles al perfeccionamiento social. Quién puede lo más puede lo menos, y un método susceptible de enseñar lo que se ignora permite enseñar arriesgando lo que se sabe. Buenos maestros abren escuelas con su emblema, maestros probados como el Señor Durietz, como el joven Eugène Boutmy, como el Señor de Séprès, el antiguo politécnico que trasladó su institución de Amberes a París, y muchos otros en París, Rouen, Metz, Clermont-Ferrand, Poitiers, Lyon, Grenoble, Nantes, Marsella... Sin hablar de esas instituciones religiosas, y no obstante ilustradas, como el centro del *Verbo encarnado* donde el Señor Guillard, que hizo el viaje a Lovaina, imparte ahora una enseñanza fundada sobre el *Conócete a ti mismo,* como esos seminarios de Pamiers, de Senlis y de otros lugares, convertidos por el infatigable afán del discípulo Deshoulliéres. Estas instituciones –no hablamos, por supuesto, de las falsificaciones que proliferan– se recomiendan por la exactitud mediante la cual siguen los ejercicios del método: *Calipso, Calipso, Calipso no podía...*; y, después de eso, las improvisaciones, las redacciones, las comprobaciones, los sinónimos, etc.. En resumen, toda la enseñanza de Jacotot es respetada, excepto una o dos pequeñas cosas: no se enseña ahí lo que se ignora. Pero no es ignorante quien quiere, y no es culpa del Señor Boutmy si conoce con profundidad las lenguas antiguas, ni del Señor de Séprès si es matemático y de los más sólidos.

Los folletos divulgativos no hablan tampoco de la igualdad de las inteligencias. Pero eso es, como se sabe, una *opinión* del Fundador. Y él mismo nos enseñó a separar rigurosamente las opiniones de los hechos y a fundar solamente sobre estos últimos cualquier demostración. Para qué, pues, hostigar a los espíritus es–cépticos o convencidos a medias por la condición brutal de esa opinión. Más vale ponerles ante los ojos los hechos, los resultados del método, para mostrarles la fuerza del principio. También se trata de que no se prostituya el nombre de Jacotot. Se habla más bien del *método natural,* método reconocido por las cabezas más celebres del pasado: Sócrates y Montaigne, Locke y Condillac. Y el propio maestro ¿no ha dicho que no existe método Jacotot, sino tan solo el método del alumno, el método natural del espíritu humano? ¿Para qué entonces enarbolar su nombre como un espantapájaros? Ya en 1828, Durietz había avisado al Fundador: quería alzar el hacha sobre «el árbol de las abstracciones», pero no lo haría como los leñadores. Quería moverse lentamente y conseguir «algunos éxitos ostensibles» para preparar el triunfo del método. Quería ir hacia la emancipación intelectual a través de la enseñanza universal.[104]

Pero la revolución triunfante de 1830 ofrecía a esta tentativa un teatro más ancho. En 1831, la oportunidad apareció a través del más moderno de los progresivos, el joven periodista Émile de Gerandin.

[103] *Ibid.,* p. 21.
[104] *Journal de philosophie panécastique,* t. V, 1838, p. 279.

Tenía veintiséis años. Era nieto del marqués de Girardin el que había protegido al autor del *Emilio.* Bastardo, es cierto; pero se empezaban tiempos en los que ya nadie se avergonzaría por su nacimiento. Él apreciaba la nueva era y las nuevas fuerzas: el trabajo y la industria; la instrucción profesional y la economía doméstica; la opinión pública y la prensa. Se reía de los latinistas y de los pedantes. Se reía de los jóvenes ridículos a quienes las buenas familias de provincia enviaban a París para hacer derecho y cortejar a las jóvenes obreras coquetas. Quería élites activas, tierras fertilizadas por los últimos descubrimientos de la química, un pueblo instruido en todo lo que pudiera contribuir a su felicidad material e ilustrado sobre la balanza de los derechos, de los deberes y de los intereses que produce el equilibrio de las sociedades modernas. Quería que todo eso sucediera rápido, que la juventud se preparara a través de métodos rápidos para hacerse pronto útil a la comunidad, que los descubrimientos de los sabios y de los inventores penetraran inmediatamente en la vida de los talleres y de los hogares y hasta en los pueblos más remotos para generar ahí pensamientos nuevos. Quería un órgano para extender estas buenas nuevas sin demora. Existía el *Diario de los conocimientos usuales* del Señor de Lasteyrie. Pero este tipo de publicación era cara, por lo tanto, inevitablemente reservada al público que no tenía necesidad de ella. ¿Para qué popularizar la ciencia para los académicos y la economía doméstica para las mujeres de mundo? Él publicó el *Diario de los conocimientos útiles,* con una tirada de cien mil ejemplares y con una campaña gigantesca de suscripciones y de publicidad. Y fundó una nueva sociedad para apoyar el diario y prolongar su acción. La llamó simplemente: *Sociedad Nacional para la Emancipación Intelectual.*

El principio de esta emancipación era simple. «Tanto a las constituciones como a los edificios, escribía, les hace falta un suelo firme y nivelado. La instrucción proporciona un nivel a las inteligencias, un suelo a las ideas (...) La instrucción de las masas pone en peligro a los gobiernos absolutos. Su ignorancia, por el contrario, pone en peligro a los gobiernos republicanos, puesto que los debates parlamentarios, para revelar a las masas sus derechos, no esperan a que puedan ejercerlos con discernimiento. Y cuando un pueblo conoce sus derechos sólo hay un medio de gobernarlo, instruyéndolo. Lo que es necesario, por lo tanto, para todo gobierno republicano, es un vasto sistema de enseñanza graduada, nacional y profesional, que lleve la luz al seno de la oscuridad de las masas, que reemplace todas las demarcaciones arbitrarias, que asigne a cada clase su rango, a cada hombre su lugar.»[105]

Este orden nuevo era, por supuesto, el de la dignidad reconocida de la población trabajadora, el de su lugar preponderante en el orden social. La emancipación intelectual, era la inversión de la vieja jerarquía que estaba ligada al privilegio de la instrucción. Hasta ese momento, la instrucción había sido el monopolio de las clases dirigentes y había justificado su hegemonía, con la consecuencia bien conocida de que un hijo del pueblo instruido ya no quería la condición de sus padres. Había que invertir la lógica social del sistema. A partir de ahora la instrucción ya no sería un privilegio, es la falta de instrucción lo que sería una *incapacidad.* Era necesario, para obligar al pueblo a instruirse, que en 1840 todo hombre de veinte años que no supiese leer fuese declarado incapacitado civil. Era necesario que se le reservara obligatoriamente uno de estos primeros números del sorteo que condenaba al servicio militar a los jóvenes desafortunados. Esta obligación que se le hacía al pueblo era también una obligación que se contraía hacia él. Había que encontrar métodos expeditivos para enseñar a leer, antes de 1840, a toda la juventud francesa. Este fue el lema de la *Sociedad nacional para la emancipación intelectual:* «Viertan instrucción sobre la cabeza del pueblo, ustedes le deben este bautismo.»

Sobre las fuentes bautismales estaba el secretario de la sociedad, un tal Eugène Boutmy que había roto con la Sociedad de los Métodos y que era admirador entusiasta de la enseñanza universal. En el primer número del Diario prometía indicar métodos expeditivos para la instrucción de las masas. Cumplió su palabra en un artículo titulado *Enseñanza por sí mismo.* El maestro debía leer en voz alta a *Calipso* y el alumno repetir *Calipso,* luego, separando bien las palabras, *Calipso no, Calipso no podía,* etc.. El método se llamaba *enseñanza universal natural,* en homenaje a la naturaleza que enseñaba por sí misma a los niños. Un honorable diputado, el Señor Víctor de Tracy, había instruido así a cuarenta campesinos de su municipio con el éxito suficiente para conseguir que le pudieran escribir una carta en la que le mostraban

[105] *Journal des connaissance útiles,* 3e année, 1833, p. 63.

su viva gratitud por haberles introducido en la vida intelectual. Que cada corresponsal del *Diario* hiciera lo mismo, y bien pronto la lepra de la ignorancia desaparecería completamente del cuerpo social.[106]

La Sociedad, que deseaba animar a instituciones ejemplares, se interesó también por el centro del Señor de Séprès. Envió a sus comisarios para examinar este método *autodidacta* que enseñaba a los jóvenes a reflexionar, hablar y razonar *según los hechos,* siguiendo el método natural que ha sido siempre el de los grandes descubrimientos. La situación del centro de la calle de Monceau, en el barrio de París más famoso por su aire, por la salubridad de su alimentación, de su higiene y de su gimnasia, así como de sus sentimientos morales y religiosos, dejaba poco que desear. En definitiva, en tres años de enseñanza secundaria, al precio máximo de ochocientos francos al año, la Institución se comprometía a preparar a los alumnos para superar cualquier examen. Así un padre de familia podía prever exactamente el coste de la instrucción de su hijo y calcular su rentabilidad. A este precio la Sociedad confirió a la institución del Señor de Séprès el título de *Instituto nacional*[*] Como contrapartida, comprometía a los padres que enviaban ahí a sus hijos a leer con cuidado sus programas para determinar la carrera a la cual los destinarían. Conocida esa carrera, los comisarios de la Sociedad velarían para que la dirección de los estudios deseada por los padres fuera escrupulosamente seguida con el fin de que el alumno aprendiera todo lo que pudiera hacer que se distinguiese en su profesión y no aprendiera, sobre todo, *nada superfluo.*[107] Por desgracia, los comisarios apenas tuvieron el tiempo necesario para realizar su colaboración con la obra del *Instituto nacional.* Una institución agrícola bretona, destinada a difundir los conocimientos agronómicos al mismo tiempo que a regenerar una parte de la juventud desocupada de las ciudades, fue el pozo financiero sin fondo donde se estrello la *Sociedad Nacional para la Emancipación Intelectual.* Al menos había sembrado para el futuro: «Era un buen diario el de los conocimientos útiles. Habíamos tomado vuestra palabra de emancipación intelectual y emancipábamos a nuestros abonados a fuerza de explicaciones. Esa emancipación no tiene peligro. Cuando un caballo está embridado y montado por un buen jinete, se sabe a dónde va. Él no sabe nada, pero se puede estar tranquilo; no se perderá por montes y valles.»[108]

El triunfo del Viejo

Así la enseñanza universal y la palabra misma de emancipación intelectual podían estar al servicio de los *progresivos* que trabajaban para el mayor beneficio del Viejo. La división del trabajo se realizaba de la siguiente manera: a los progresivos, los métodos y las patentes, las revistas y los diarios, que mantenían el amor a las explicaciones por el perfeccionamiento indefinido de su perfeccionamiento. Al Viejo, las instituciones y los exámenes, la gestión de los sólidos fundamentos de la institución explicativa, y el poder de la sanción social. «Por eso todas esas patentes de invenciones que se cruzan en el vacío del sistema explicador: explicaciones de lectura, escritura metamorfoseada, lenguas puestas al alcance de todos, cuadros sinópticos, métodos perfeccionados, etc., y tantas otras cosas bellas, copiadas en libros nuevos que contienen una nueva explicación de libros viejos; el todo recomendado a los explicado–res perfeccionados de nuestra época, quienes se burlan con razón los unos de los otros y de sus augurios. Jamás como hoy merecen tanta lástima los dueños de patentes. Son tan numerosos que apenas se puede encontrar a un escolar que no tenga su pequeña explicación perfeccionada; de modo que estarán muy pronto limitados a explicarse recíprocamente sus explicaciones respectivas (...) el Viejo se ríe de sus disputas, las provoca, nombra comisiones para juzgarlas; y, una vez las comisiones han aprobando todos los perfeccionamientos, no cede su viejo cetro a nadie. *Divide y vencerás.* El Viejo se reserva para él los

[106] *Ibid.,* 2e année, n.° 2, 1er février 1832, p. 19-21.
[*] Lycée national, un Centro de Educación Secundaria. [N.T.]
[107] *Ibid.,* 3e année, p. 208-210.
[108] *Journal de Vemancipation intellectuelle,* IVe année, 1836-1837, p. 328.

colegios,[*] las universidades y los conservatorios; solamente otorga a los otros las patentes; les dice que ya es mucho y le creen.

«El sistema explicativo, como el tiempo, se alimenta de sus propios hijos, a los que devora a medida que los produce; nace una explicación nueva, un perfeccionamiento nuevo, y muere inmediatamente para dejar sitio a otros miles (...).

»Así se renovará el sistema explicativo, así se mantendrán los colegios de latín y las universidades de griego. Gritaremos, pero los colegios durarán. Nos burlaremos, pero los doctísimos y los clarísimos seguirán saludándose entre sí, sin reír, metidos en sus viejas ropas de ceremonia; el joven método industrial insultará a los científicos remilgados de su abuelo, y con todo los industriales emplearán siempre sus reglas y sus compases perfeccionados para construir el trono donde el viejo decadente reina sobre todos los talleres. En una palabra, los industriales harán cátedras explicativas mientras haya madera sobre la tierra.»[109]

Así la victoria en marcha de los *ilustrados* sobre los *oscurantistas* trabajaba para renovar la más vieja causa defendida por los oscurantistas: la desigualdad de las inteligencias. De hecho, no había ninguna inconsistencia en esta división de roles. Lo que fundaba la *distracción* de los progresivos es la pasión que funda toda distracción, la opinión de la desigualdad. Un explicador progresista es, en primer lugar, un explicador, es decir, un defensor de la desigualdad. Es cierto que el orden social no obliga a nadie a creer en la desigualdad, que no impide a nadie anunciar la emancipación a los individuos y a las familias. Pero este simple anuncio –que nunca habrá bastantes gendarmes para impedirlo– es también el que encuentra la resistencia más impenetrable: la de la jerarquía intelectual que no tiene otro poder que la racionalización de la desigualdad. El progresismo es la forma moderna de este poder, purificado de toda mezcla con las formas materiales de la autoridad tradicional: los progresistas no tienen *otro poder* que esta ignorancia, que esta incapacidad del pueblo que funda su sacerdocio. ¿Cómo, sin abrir el abismo bajo sus pies, podrían decir a los hombres del pueblo que no los necesitan para ser hombres libres e instruidos de todo aquello que conviene a su dignidad de hombres? «Cada uno de estos pretendidos emancipadores tienen su rebaño de emancipados a los cuales ensilla, embrida y espolea.»[110] También están todos unidos para rechazar al único método *malo,* el método *funesto,* es decir el método de la *mala* emancipación, el método –el antimétodo– Jacotot.

Los que silencian este nombre propio saben lo que hacen. Pues es este nombre propio el que establece por sí solo toda la diferencia, el que pronuncia *igualdad de las inteligencias* y cava el abismo bajo los pasos de todos los dadores de instrucción y de felicidad al pueblo. Es importante que el nombre sea silenciado, que el *anuncio* no suceda. Y que al charlatán se le diga: «Por mucho que grites por escrito, los que no saben leer sólo pueden aprender de nosotros lo que tú has publicado, y seríamos bien tontos anunciándoles que no tienen necesidad de nuestras explicaciones. Si impartimos lecciones de lectura a algunos continuaremos utilizando todos los *buenos* métodos, pero jamás los que pudieran dar la idea de emancipación intelectual. Guardémonos de empezar por hacer leer plegarias, el niño que las aprende podría creer que las entendió por sí solo. Sobre todo, que no sepa nunca que el que sabe leer las plegarias puede aprender solo a leer todo lo demás (...) Guardémonos de pronunciar jamás estas palabras emancipadoras: aprender *y* relacionar.»[111]

Sobre todo, lo que había que impedir era que los pobres supieran que podían instruirse a través de sus propias capacidades, que tenían *capacidades* –esas capacidades que ahora reemplazaban, en el orden

[*] No significa el Colegio que entendemos en español. En francés Collége, que se le traduce por Colegio significa un centro estatal de enseñanza, ya puede ser de segundo grado o superior pero que están en ambos casos al margen, a nivel institucional, del instituto –le lycée– y de la universidad. [N.T.]

[109] *Mathématiques,* p. 191-192.

[110] *Droit et philosophie panécastique,* p. 342.

[111] *Droit et phüosophie panécastique,* p. 330-331.

social y político, a los antiguos títulos de nobleza–. Y lo mejor que se podía hacer para eso era instruirlos, es decir, darles la medida de su incapacidad. Por todas partes se abrían escuelas, en ninguna parte se quería anunciar la posibilidad de aprender sin maestro explicador. La emancipación intelectual había fundado su «política» sobre un principio: no intentar penetrar en las instituciones sociales, pasar por los individuos y las familias. Pero se estaba en un momento en el que esta separación, que era la oportunidad de la emancipación, iba a convertirse en caduca. Instituciones sociales, corporaciones intelectuales y partidos políticos iban ahora a llamar a las puertas de las familias y se dirigían a todos los individuos para hacer su instrucción. Hasta ese momento, la Universidad y su bachillerato no controlaban más que el acceso a algunas profesiones: algunos millares de abogados, de médicos y de universitarios. Todo el resto de las carreras sociales estaban abiertas a los que se habían formado a su manera. Por ejemplo, no era necesario haber hecho el bachillerato para ser politécnico. Pero, con el sistema de explicaciones perfeccionadas, se instauraba también el de los exámenes *perfeccionados.* Desde entonces, el Viejo, con la ayuda de perfeccionadores, censuraría cada vez más con sus exámenes la libertad de aprender de una forma distinta que por sus explicaciones y por la noble ascensión de sus grados. El examen perfeccionado, representación ejemplar de la omnisciencia del maestro y de la incapacidad del alumno para igualarlo, se desarrollaría en adelante como el poder inevitable de la desigualdad de las inteligencias sobre la vía de los que querrían caminar en la sociedad con su propio paso. La emancipación intelectual veía así inexorablemente como la perversión del antiguo orden se mantenía en los progresos de la máquina explicativa.

La sociedad pedagogizada

Todos conspiraban para eso, y tanto más cuanto con más ardor deseaban la República y la felicidad del pueblo. Los republicanos toman como principio la soberanía del pueblo, pero *saben muy bien* que el pueblo soberano no puede identificarse con la muchedumbre ignorante y dedicada a la simple defensa de sus intereses materiales. También *saben muy bien* que la república significa la igualdad de los derechos y de los deberes, pero que ella no puede decretar la igualdad de las inteligencias. Está claro, en efecto, que la inteligencia de un campesino atrasado no es la de un jefe republicano. Los unos piensan que esta desigualdad inevitable contribuye a la diferencia social tal como la variedad infinita de las hojas a la inagotable riqueza de la naturaleza. Tan solo hace falta que ella no impida a la inteligencia inferior comprender sus derechos y, sobre todo, sus deberes. Los otros piensan que el tiempo, poco a poco, progresivamente, atenuará esta deficiencia causada por siglos de opresión y oscuridad. En los dos casos, la causa de la igualdad –de la buena igualdad, de la igualdad no funesta– tiene el mismo *requisito,* la instrucción del pueblo: la instrucción de los ignorantes por los sabios, de los hombres hundidos en las preocupaciones materiales egoístas por los hombres altruistas, de los individuos encerrados en su particularismo por el orden universal de la razón y de los poderes públicos. Eso se llama la *instrucción pública,* es decir, la instrucción del pueblo empírico programada por los representantes del concepto soberano del pueblo.

De esta forma, la Instrucción Pública es el brazo secular del progreso, el medio de igualar progresivamente la desigualdad, es decir, de desigualar indefinidamente la igualdad. Todo se juega siempre sobre un único principio, la desigualdad de las inteligencias. Admitido este principio, en buena lógica, sólo se puede deducir una consecuencia: el gobierno de la multitud estúpida por la casta inteligente. Los republicanos y todos los hombres de progresó sinceros sienten que su corazón se subleva ante esta consecuencia. Todo su esfuerzo consiste en acordar el principio rechazando la consecuencia. Así lo hace el elocuente autor del *Libro del pueblo,* el Señor de Lamennais. «Sin duda, reconoce

honestamente, los hombres no tienen facultades iguales.»[112] ¿Pero el hombre del pueblo debe, como consecuencia, ser condenado a la obediencia pasiva, rebajado al rango del animal? No puede ser así: «Sublime atributo de la inteligencia, la soberanía de sí distingue al hombre de la bestia».[113] Sin duda la repartición desigual de este sublime atributo pone en peligro la «ciudad de Dios» que el predicador invita al pueblo a edificar. Pero ésta sigue siendo posible si el pueblo sabe «usar con sabiduría» su derecho reconquistado. El medio al que no se le *quita valor,* el medio que *usa con sabiduría* su derecho, el medio de hacer la igualdad con la desigualdad, es la instrucción del pueblo, es decir, la recuperación interminable de su retraso.

Tal es la lógica que entra en juego, la de la «reducción» de las desigualdades. Quien ha aceptado la ficción de la desigualdad de las inteligencias, quien ha rechazado la única igualdad que puede implicar el orden social, sólo puede correr de ficción en ficción y de ontología en corporación para conciliar pueblo soberano y pueblo atrasado, desigualdad de las inteligencias y reciprocidad de los derechos y de los deberes. La Instrucción Pública, la ficción social instituida de la desigualdad como retraso, es la hechicera que reconciliará a todos esos seres de razón. Lo hará extendiendo hasta el infinito el campo de sus explicaciones y el dejos exámenes que las controlarán. Con esta cuenta el Viejo ganará siempre, con las nuevas cátedras de los industriales y con la fe luminosa de los progresivos.

Contra eso no hay nada más que hacer que repetirles siempre a estos hombres supuestamente sinceros que deben poner más *atención:* «Cambien esta forma, corten la brida, rompan, rompan todo pacto con el Viejo. Consideren que no es más estúpido que ustedes. Sueñen y díganme *lo que piensan.*»[114] Pero ¿cómo podrían entender la consecuencia? ¿Cómo entender que la misión de los luminosos no es iluminar a los oscurantistas? ¿Qué hombre de ciencia y de vocación aceptaría abandonar su luz y dejar la sal de la tierra sin sabor? Y ¿cómo las jóvenes plantas frágiles, los espíritus infantiles del pueblo, podrían crecer sin el beneficioso rocío de las explicaciones? ¿Quién podría comprender que el medio para que ellos se educasen en el orden intelectual no es aprender de los sabios lo que ignoran, sino enseñárselo a otros ignorantes? Un hombre puede con mucha dificultad entender este discurso, pero ninguna *capacidad* lo entenderá nunca. El mismo Joseph Jacotot no lo habría entendido nunca sin el azar que le hizo maestro ignorante. Sólo el azar es lo suficientemente fuerte para invertir la creencia instituida, encarnada, en la desigualdad.

Bastaría con *nada* sin embargo. Bastaría que los amigos del pueblo, por un instante, detuvieran su atención sobre este punto de partida, sobre este primer principio que se resume en un axioma metafísico muy simple y muy antiguo: la naturaleza del todo no puede ser la misma que la de las partes. Lo que se le da de racionalidad a la sociedad, se le quita a los individuos que la componen. Y lo que ella niega a los individuos, la sociedad podrá tomarlo perfectamente para sí, pero nunca podrá devolvérselo a ellos. Se trata tanto de la razón como de la igualdad que le es sinónima. Es necesario elegir entre atribuirla a los individuos reales o a su reunión ficticia. Es necesario elegir entre hacer una sociedad desigual con hombres iguales o una sociedad igual con hombres desiguales. Quien tiene aprecio por la igualdad no debería vacilar: los individuos son seres reales y la sociedad una ficción. Es para los seres reales que la igualdad tiene valor, no para una ficción.

Bastaría con aprender a ser hombres iguales en una sociedad desigual. Esto es lo que quiere decir *emanciparse.* Pero esta cosa tan simple es la más difícil de entender sobre todo después de que la nueva explicación, el progreso, mezcló inextricablemente la una con la otra, la igualdad y su contraria. La tarea a la que se dedican las capacidades y los corazones republicanos es hacer una sociedad igual con hombres desiguales, *reducir* indefinidamente la desigualdad. Pero el que ha tomado este camino sólo tiene un medio para llegar hasta el final, la pedagogización íntegra de la sociedad, es decir, la infantilización

[112] *Le livre du peuple, París,* 1838, p. 65, y *Journal de la philosophie panécastique,* t. V, 1838, p. 144.

[113] Citación aproximativa del *Livre du peuple,* p. 73, *Journal de la philosophie panécastique,* t. V. 1838 p. 145.

[114] *Mathématiques,* p. 22.

general de los individuos que la componen. Más tarde se llamará a eso formación continua, es decir, coextensividad de la institución explicativa y de la sociedad. La sociedad de los inferiores superiores será *igual,* habrá *reducido* sus desigualdades, cuando se haya transformado enteramente en la sociedad de los explicadores explicados.

La singularidad, la *locura* de Joseph Jacotot, fue percibir esto: se estaba en el momento en el que la joven causa de la emancipación, la de la igualdad de los hombres, estaba transformándose en causa del progreso social. Y el *progreso social* era, en primer lugar, el progreso en la capacidad del orden social a ser reconocido como orden racional. Esta creencia no podía desarrollarse sino en detrimento del esfuerzo emancipador de los individuos razonables, al precio de la extinción de las virtualidades humanas que comportaba la idea de la igualdad. Una enorme maquinaria se ponía en marcha para promover la igualdad a través de la instrucción. Ahí estaba la igualdad representada, socializada, *desigualizada,* perfecta para ser *perfeccionada,* es decir, retrasada de comisión en comisión, de informe en informe, de reforma en reforma, hasta el final de los tiempos. Jacotot fue el único que pensó esta desaparición de la igualdad bajo el progreso, esta desaparición de la emancipación bajo la instrucción. Entendámoslo bien. Su siglo conoció un montón de declamadores antiprogresistas, y el espíritu del tiempo presente, el del progreso cansado, quiere que se le hagan homenajes por su lucidez. Quizá es demasiado honor: aquéllos simplemente aborrecían la igualdad. Aborrecían el progreso porque, como los progresistas, lo confundían con la igualdad. Jacotot fue el único *igualitario* que percibió la representación y la institucionalización del progreso como la renuncia a la aventura intelectual y moral de la igualdad, el único que percibió la instrucción pública como el trabajo de duelo de la emancipación. Un saber de este tipo genera una soledad espantosa. Jacotot asumió esa soledad. Rechazó toda traducción pedagógica y progresista de la igualdad emancipadora. Y dio paso a los discípulos que ocultaban su nombre bajo el letrero del «método natural»: nadie en Europa era lo bastante fuerte para llevar este nombre, el nombre de loco. El nombre Jacotot era el nombre propio de este saber a la vez desesperado e irónico de la igualdad de los seres razonables sepultada bajo la ficción del progreso.

Los cuentos de la panecástica

Tan solo quedaba mantener la diferencia unida a este nombre propio. Jacotot puso así las cosas en su sitio. Para los progresistas que venían a verlo, se reservaba una *criba.* Cuando se inflamaban ante él por la causa de la igualdad, decía suavemente: *se puede enseñar lo que se ignora.* La criba desgraciadamente funcionaba demasiado bien. Era como el dedo puesto sobre un muelle que siempre rebotar hacia atrás. La palabra, decían unánimemente, estaba *mal elegida.* Quedaban los discípulos entre los cuales una pequeña falange intentaba mantener la bandera frente a los profesores de la enseñanza universal «natural». Con éstos procedió a su manera, pacíficamente: los dividió en dos clases: los discípulos *enseñadores* o *explicadores* del «método Jacotot» que pretenden conducir a los alumnos de la enseñanza universal a la emancipación intelectual; los discípulos *emancipadores* que sólo instruyen bajo el presupuesto de la emancipación o incluso que no enseñaban nada en especial y se contentan con emancipar a los padres de familia mostrándoles cómo enseñar a sus hijos lo que ellos mismos ignoraban. Es evidente que él no tenía la balanza igualada: prefería «un emancipado ignorante, uno sólo, a cien millones de sabios instruidos por la enseñanza universal y no emancipados».[115] Pero la palabra misma de emancipación se había vuelto ambigua. Después de la caída de la empresa Girardin, el Señor de Séprès retomó el título de *La Emancipación* para su Diario, generosamente abastecido por las mejores copias de los alumnos del *Instituto nacional.* Estaba vinculado a dicho diario una *Sociedad para la Propagación de la Enseñanza Universal* cuyo vicepresidente defendía elocuentemente la necesidad de maestros cualificados y la imposibilidad de los padres de familia pobres de ocuparse ellos mismos de la instrucción

[115] *Journal de l'émancipation intellectuelle,* t. III, 1835-1836, p. 276.

de sus hijos. Era necesario marcar la diferencia: el Diario de Jacotot, en el que sus dos hijos escribían bajo su dictado –su enfermedad le impedía escribir, estaba obligado a sostener una cabeza que ya no quería mantenerse derecha– tomó el título de *Diario de Filosofía Panecástica.* A su imagen, los fieles crearon una *Sociedad de Filosofía Panecástica.* Este nombre, nadie pretendería quitárselo.

Sabemos lo que significaba: en *cada* manifestación intelectual está el todo de la inteligencia humana. El panecástico es un aficionado al discurso, como el astuto Sócrates y el ingenuo Fedro. Pero, a diferencia de los protagonistas de Platón, no conoce jerarquía entre los oradores ni entre los discursos. Lo que le interesa, por el contrario, es buscar su igualdad. De ningún discurso espera la verdad. La verdad se siente y no se dice. Proporciona una regla para la conducta del orador, pero esa regla nunca se manifestará en sus frases. El panecástico tampoco juzga la moralidad de los discursos. La moral que cuenta para él es la que preside al acto de hablar y escribir, la de la intención de comunicar, la del reconocimiento del otro como sujeto intelectual capaz de comprender lo que otro sujeto intelectual quiere decirle. El panecástico se interesa por todos los discursos, por todas las manifestaciones intelectuales, con un único fin: verificar que aplican la misma inteligencia, verificar la igualdad de las inteligencias traduciéndolas las unas en las otras.

Eso suponía una relación inédita con los debates de la época. La batalla intelectual sobre el tema del pueblo y de su capacidad hacía furor: el Señor de Lamennais había publicado el *Libro del pueblo.* El Señor Lerminier, sansimoniano arrepentido y oráculo de la *Revista de los dos mundos,* había denunciado la inconsecuencia. A su vez, la Señora George Sand había levantado la bandera del pueblo y de su soberanía. El *Diario de Filosofía Panecástica* analizaba cada una de estas manifestaciones intelectuales. Cada una de ellas pretendía llevar el testimonio de la verdad a un campo político. Era un asunto que atañía al ciudadano, pero el panecástico no tenía nada que sacar de ahí. Lo que le interesaba en esta cascada de refutaciones, era el *arte* que los unos y los otros empleaban para expresar *lo que querían decir.* Mostraba cómo, al traducirse los unos a los otros, traducían otros mil poemas, otras mil aventuras del espíritu humano, desde las obras clásicas hasta el cuento de Barba Azul o hasta las obras de los proletarios que se repartían en la plaza Maubert. Esta búsqueda del arte no era un placer de docto. Era una filosofía, la única que el pueblo podía practicar. Las viejas filosofías *decían* la verdad y enseñaban la moral. Ellas suponían que era necesario ser muy sabio para eso. La panecástica, por su parte, no decía la verdad y no predicaba ninguna moral. Y era tan simple y tan fácil como el relato por cada uno de sus aventuras intelectuales. «Se trata de la historia de cada uno de nosotros (...) Cualquiera que sea vuestra especialidad, pastor o rey, podéis expresaros sobre el espíritu humano. La inteligencia se manifiesta en todos los oficios; se ve en todos los grados de la escala social (...) el padre y el hijo, ignorantes el uno y el otro, pueden hablarse de panecástica.»[116]

El problema de los proletarios, excluidos de la sociedad oficial y de la representación política, no era diferente al de los sabios y al de los poderosos: como ellos, no podían llegar a ser hombres, en el pleno sentido de la palabra, si no era a condición de *reconocer* la igualdad. Pero la igualdad no se da ni se reivindica, se practica, se *verifica.* Y los proletarios sólo podían verificarla reconociendo la igualdad de la inteligencia de sus campeones y de sus adversarios. Sin duda, por ejemplo, estaban interesados por la libertad de prensa, atacada por las leyes de septiembre de 1835. Pero debían reconocer que el razonamiento de sus partidarios para establecerla no tenía ni mayor ni menor fuerza que la de sus adversarios para refutarla. Quiero, decían en resumen los unos, que se tenga la libertad de decir todo lo que se debe tener la libertad de decir. No quiero respondían en definitiva los otros, que se tenga la libertad de decir todo lo que no se debe tener la libertad de decir. Lo importante, la manifestación de la libertad, estaba en otra parte: en el *arte* igual que, para sostener estas posiciones antagónicas, los unos traducían de los otros; en el *aprecio,* nacido de esta comparación, por ese poder de la inteligencia que no deja de ejercerse en el seno de la sinrazón retórica; en el *reconocimiento* de lo que hablar *puede* querer decir para el que renuncia a la pretensión de tener razón y de decir la verdad al precio de la muerte del otro.

[116] *Droit et philosophie panécastique,* p. 214.

Apropiarse de este arte, conquistar esta razón, era eso lo que contaba para los proletarios. Hay que ser hombre antes de ser ciudadano. «Cualquier posición que pueda tomar como ciudadano en esta lucha, como panecástico, debe admirar el espíritu de sus adversarios. Un proletario, expulsado fuera de la clase de los electores, y con una razón más fuerte que la de los elegibles, no está obligado a ver como justo lo que siente como una usurpación ni está obligado a querer a los usurpadores. Pero debe estudiar el arte de los que le explican cómo se le despoja por su propio bien.»[117]

No había nada más que hacer que persistir en indicar esta vía extravagante que consiste en identificar en cada frase, en cada acto, el *lado de la igualdad.* La igualdad no era un fin a alcanzar sino un punto de partida, una *suposición* que hay que mantener en toda circunstancia. Jamás la verdad hablaría por ella. Jamás la igualdad existiría mas que en su verificación y con la condición de verificarse siempre y en todas partes. Y no era esto un discurso para hacerle al pueblo, sino solo un ejemplo, o más bien varios ejemplos, para mostrar conversando. Era una moral del *fracaso* y de la *distancia* a mantener hasta el final con todo el que quisiese compartirlo: *«Busquen* la verdad y no la encontrarán, llamen a su puerta y no les abrirá, pero esta *investigación* les será útil para aprender a hacer (...) renuncien a beber de esta fuente, pero no dejen por ello de intentar beber ahí (...) Vengan y poetizaremos. ¡Viva la filosofía panecástica! Es una narradora que no acaba nunca sus cuentos. Se lanza al placer de la imaginación sin tener que rendir cuentas a la verdad. Ella solo ve a esta velada bajo los disfraces que la ocultan. Se contenta con ver estas máscaras, analizarlas, sin atormentarse por la cara que hay debajo. El Viejo no está nunca contento; levanta una máscara, se alegra, pero su alegría dura poco, pronto se da cuenta que la máscara que ha retirado cubre otra, y así hasta que se acaben los buscadores de verdades. El levantamiento de estas máscaras superpuestas es lo que se llama la historia de la filosofía. ¡Oh! ¡La bella historia! Me gustan más los cuentos de la panecástica.»[118]

La tumba de la emancipación

Así se acaba la *Antología Póstuma de Filosofía Panecástica* publicada en 1841 por los hijos de Joseph Jacotot, Víctor el médico y Fortuné el abogado. El Fundador había muerto el 7 de agosto de 1840. Sobre su tumba, en el cementerio de Père-Lachaise, los discípulos hicieron inscribir el *credo* de la emancipación intelectual: *Creo que Dios creó el alma humana capaz de instruirse sola y sin maestro.* Obviamente, esas cosas no se escriben, ni siquiera sobre el mármol de una tumba. Algunos meses más tarde, la inscripción fue profanada.

La noticia de la profanación apareció en *el Diario de la Emancipación Intelectual* del que Fortuné y Víctor Jacotot habían retomado la llama. Pero no se substituye la voz de un solitario, aunque se haya sostenido su pluma durante varios lustros. De número en número, se ve cómo crecen en el *Diario* los informes que el Señor Devaureix, reconocido procurador judicial en el tribunal de Lyon, hacía de la actividad del *Instituto del Verbo encarnado* que el Señor Louis Guillard, nos acordamos de él, dirigía en Lyon según los principios que él mismo aprendió de su viaje a Lovaina: la enseñanza debía fundarse sobre el *Conócete a ti mismo.* Así, el examen de conciencia cotidiano practicado por las jóvenes almas del internado le daba la fuerza moral que coronaba el éxito de sus aprendizajes intelectuales.

Los panecásticos puros y duros se resintieron, en el número de septiembre de 1842, a esta curiosa aplicación de la doctrina emancipadora. Pero ya no era tiempo de debatir. Dos meses después, el *Diario de la Emancipación Intelectual* entraba a su vez en el silencio.

[117] *Droit et philosophie panécastique,* p. 293.

[118] *Mélanges posthumes,* p. 349-351.

El Fundador ya lo había predicho: la enseñanza universal no crecerá. Sin embargo, había añadido: es verdad, pero no morirá.

LAERTES | PSICOPEDAGOGÍA

En el año 1818, Joseph Jacotot, revolucionario exiliado y lector de literatura francesa en la Universidad de Lovaina, empezó a sembrar el pánico en la Europa sabia. No contento con haber enseñado el francés a los estudiantes flamencos sin darles ninguna lección, se puso a enseñar lo que él ignoraba y a proclamar la palabra de orden de la *emancipación intelectual*: todos los hombres tienen igual inteligencia. Se püede aprender solo, sin maestro explicador, y un padre de familia pobre e ignorante puede hacerse instructor de su hijo.
La instrucción es como la libertad: no se da, se toma. Ella se aleja tanto de los monopolios de la inteligencia como del trono explicador. Solo hace falta reconocerse y reconocer en cualquier otro ser hablante el mismo poder.

La distancia que el explicador pretende reducir es aquella de la que vive y la que, por tanto, no cesa de reproducir al igual que hace tanto la Escuela como la sociedad pedagogizada. La igualdad no es *fin* a conseguir, sino punto de partida. Quien justifica su propia explicación en nombre de la igualdad desde una situación desigualitaria la coloca de hecho en un lugar inalcanzable. La igualdad nunca viene después, como un resultado a alcanzar. Ella debe estar siempre delante.
Instruir puede significar dos cosas exactamente opuestas: confirmar una incapacidad en el acto mismo que pretende reducirla o, a la inversa, forzar a una capacidad, que se ignora o se niega, a reconocerse y a desarrollar todas las consecuencias de este reconocimiento. El primer acto se llama atontamiento, el segundo emancipación.

Esto no es una cuestión de método, en el sentido de las formas particulares de aprendizaje, si no, propiamente, una cuestión de filosofía: se trata de saber si el acto mismo de recibir la palabra del maestro –la palabra del otro– es un testimonio de igualdad o de desigualdad. Es una cuestión de política: se trata de saber si un sistema de enseñanza tiene como presupuesto una desigualdad para "reducir" o una igualdad para verificar.

La razón no vive sino de igualdad. Pero la ficción social no vive más que de los rangos y de sus incansables explicaciones. A quien habla de emancipación y de igualdad de las inteligencias, la razón responde prometiendo el progreso y la reducción de las desigualdades: aún un poco más de explicaciones, de comisiones, de informes, de reformas… y ya llegaremos allí. La sociedad pedagogizada está ante nosotros. Y a su modo irónico, Joseph Jacotot nos desea buenos vientos.


ISBN 84-7584-504-5
9 788475 845043